القضاء والقدر

في الإسلام

تأليف

إسماعيل مرسي

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة القضاء والقدر والجبر والإختيار من أصعب مسائل العقيدة. ومن أعقد المباحث الدينية والفلسفية التي اختلف فيها الناس كثيرا قديما وحديثا وعلى اختلاف مللهم ومذاهبهم ومعتقداتهم.. كلهم كان يسأل إذا كان الله قد سبق وقدّر، وإذا كان ما قدّره شاملا لكل شيء، وإذا كان قضاؤه نافذا لا محالة، فعلى أي أساس يحاسب الانسان على أعماله وهي مقدرة ومسجلة ونافذة من قبل أن يفعلها؟ وهو خلاصة السؤال الشهير:

هل الانسان في تلك الحياة: مسير أم خير؟

لا سؤال قد شغل الناس -قديما وحديثا- مثل هذا السؤال. وعند الإجابة دائما ما تجد العقول تذهب بأصحابها إلى طرفي نقيض، ما بين مثبتا للقدر أو منكرا له. منكر القدر هذا يُطلق عليه اسم القدري نسبة إلى القدرية: ومثبت القدر يطلق عليه اسم جبري نسبة إلى الجبرية. والجبرية والقدرية متقابلان تقابل الضد، وهذا التضاد كان حاصلا بين الفريقين في كل زمان.. كلهم اتفقوا على القضاء والقدر الذي هو مجرد علم الله السابق بالمخلوقات وما يكون منها من أحداث أو الأفعال التي ستكون منهم قبل كونها؛ ولكنهم على طرفي نقيض في مسألة القضاء والقدر بمعنى إرادة الله النافذة في الخلق والفعل. فالقدرية يؤمنون بأن الله يعلم ما كان وما يكون، ويعلم ما فعل الانسان ويفعل، ولكن الله عندهم لا يتدخل بتاتا في مجرى تلك الأفعال مهما كانت، فهو بداية لم يخلق فعل الانسان ثم هو لا يهدي ولا يضل ولا يحول ولا يمنع ولا يعين ولا ييسر ولا يعسر؛ فقط يشاهد ويراقب؛ وملائكته تثبت وتدوّن ما يفعل الانسان وفقا لإرادته الحرة ومشيئته الخاصة؛ ولا دخل لمشيئة الله وإرادته في هذا الأمر تماما، ووفقا لأفعال الانسان، والتي يفعلها وفقا لتلك الإرادة الانسانية مطلقة الحرية عندهم من كل قيد؛ يكون الحساب وفقا لتلك الأفعال. ومن شاء هدى نفسه ومن شاء أضلها، ويرون هذا عدلا وتنزيها لله تعالى بطريقتهم الخاصة؛ ولا يرون أنهم بقولهم هذا إنما يلغون ربوبية الله وهيمنته على ما خلق، ويعطلون الكثير من خصائص الألوهية الفعالة مثل الإرادة والمشيئة الإلهيتين، وينسبون المشيئة والإرادة الفعالة للإنسان دونه تعالى.

وعلى النقيض تماما من هؤلاء القدرية تجد الجبرية الذين أرادوا -مثل القدرية- أن ينزهوا الله تعالى بطريقتهم الخاصة؛ فقالوا نؤمن بأن الله وحده هو الخالق، وأنه هو وحده الفاعل الحقيقي الذي لا يفعل غيره أي فعل، أما فعل الانسان فهو مجبور عليه؛ لا فرق أكان طاعة أو معصية؛ ولا حول للإنسان ولا قوة، بل لا فعل له في

الحقيقة ولا مشيئة ولا استطاعة إلا على فعل ما هو مجبور عليه، والانسان يضاف إليه الفعل مجازا لا حقيقة، فلا إرادة للإنسان أبدا ولا اختيار واعتبروه كريشة في مهب الريح.

وسنرى كيف أن كلا من الفرقتين: القدرية والجبرية؛ مخطئتين خارجتين عن العقيدة الصحيحة التي استقر عليها أهل السنة في القضاء والقدر؛ لأن القدرية تنفي القدر وتثبت قدرة الانسان على أفعاله مطلقا، والجبرية تثبت القدر على غير حقيقته وتنفي قدرة الانسان على أفعاله مطلقا. ووقف أهل السنة موقف وسط بين الموقفين؛ فيؤمنون بالقدر ويثبتون تقدير الله لكل شيء وكل حدث وتدوينه بالقلم في أم الكتاب قبل خلق السماوات والأرض وما فيهن من مخلوقات؛ وتثبت للإنسان -في نفس الوقت- قدرة واستطاعة على أفعاله الشخصية وبحرية؛ تحمله مسؤلية تامة عن أفعاله الاختيارية؛ وبالتالي استحقاقه للثواب أو العقاب.. وتثبت أن القدر السابق والحتمي لفعل الانسان -كما ذكرنا- لا يتعارض ولا يتنافى مع الحرية الانسانية، ولا يجعل الفعل البشري إختياريا في الظاهر والمجاز وجبريا في الحقيقة والأصل كما يزعم الجبريون، بل هو فعل حر مكتمل الشروط والأركان التي يوجبها الشرع والعقل للفعل الحر، ويفرضها العقل والمنطق كذلك. وقيام الحرية الانسانية بالنسبة للأفعال التي يحاسب عليها المرء، **وهو نص قوله تعالى:** وأن ليس للإنسان إلا ما سعى.**(النجم 39)**، ولا يحاسب أحدا بعمل غيره **لقوله تعالى:** ولا تزر وازرة وزر أخرى.**(فاطر 18)** ولا يظلم ربك أحدا.**(الكهف 49)**

لا بأس بالطبع أن يفكر المؤمن في موضوع القضاء والقدر؛ من باب التعلم والفهم والتدبر في خلق الله وشرعه؛ لا من باب المخاصمة والعناد والجدال والاحتجاج بالقدر على الأعمال، فقد سبقنا في هذا صحابة سألوا النبي عن ذلك، وقام هو عليه الصلاة والسلام بتبيين الحقائق لهم؛ وبيّن لهم كذلك المطلوب منهم فعلا واعتقادا.. مثال ذلك ما روي أن النبي عليه السلام كان في جنازة فقال: ما منكم من أحد إلا وقد كُتب مقعده من النار، أو من الجنة. قالوا: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال النبي: اعملوا. فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة؛ فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة؛ **ثم قرأ عليه السلام:** "فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى. وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى"**(الليل 5-10)**.[1]

==============

1: عن علي بن أبي طالب- صحيح البخاري رقم 4949 ورقم 4848

إذا شاء الله وقدر وخلق، والانسان شاء وفعل، والله يحاسبه في عالم الحياة الآخرة وفقا لتلك الأفعال جزاءا وفاقا، ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره؛ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره.**(الزلزلة 8-9)** إن الله لا يظلم مثقال ذرة.**(النساء 40)** كل هذا وأكثر مما قيل في باب القضاء والقدر في الإسلام؛سنتناوله بالمزيد في هذا الكتاب؛ سائلين الله تعالى أن يوفقنا وييسر لنا في شرح مختلفه وتبسيط صعابه؛ وسهولة شرحه؛ وهو نعم المولى ونعم النصير.

إسماعيل مرسي أحمد

الإسكندرية 2023

فرقة الجبرية؟

الجبرية هي فرقة من الفرق الفكرية المنتسبة إلى الإسلام، ومجمل عقيدتهم في مسألة القضاء والقدر، هو أن الانسان مجبر على فعله الذي يفعله ولا إرادة له ولا اختيار ولا قدرة، وأن الله يخلق فيه فعله كما يخلق أفعال الحيوان والجماد، وأن الأعمال لا تُنسب إلى الانسان أو تضاف إليه إلا على سبيل المجاز.[1] فالجبر هو نفي الفعل حقيقة من العبد وإضافته إلى الرب تعالى.

زعيم هذه الفرقة هو الجهم بن صفوان، وأصل الجهم من مدينة بلخ؛ كانت مدينة مشهورة تقع في إقليم خراسان؛ وهي قريبة من مدينة ترمذ. وفي الكوفة التقى الجهم بشيخه الجعد بن درهم وأخذ عنه مذهبه في خلق القرآن وتعطيل صفات الله تعالى، وكان الجعد مولى من موالي بني مراون، وأصله مثل الجهم من خراسان، وكان مؤدبا لآخر ملوك بني أمية "مروان بن محمد بن مروان" **وكان يقال له:** مروان الجعدي نسبة إلى معلمه الجعد بن درهم..

قاتل الجهم بن صفوان مع الخارجين على الخليفة الأموي هشام بن عبد الله في آخر الدولة الأموية؛ ضمن جيش الحارث بن سريج التميمي الذي خرج عليه في خراسان؛ وكان الجهم قاضيا وكاتبا وخطيبا للحارث هذا؛ وكان يحمل السلاح ويقاتل معه، وعند انهزام الحارث على يد نصر بن سيار أمير خراسان من قبل بني أمية؛ أُسر الجهم وقُتل سنة 129هـ/747هـ[2]

قال ابن تيمية: فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة -التعطيل للصفات- في الإسلام -أعني أن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة وإنما استوى بمعنى إستولى ونحو ذلك- أول ما ظهره هذه المقالة من جعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه.[3]

قال الذهبي عن جهم بن صفوان: الضال المبتدع رأس الجهمية، هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئا، لكنه زرع شرا عظيما.[4] **وقال عنه المستشرق الأمريكي دانكن بلاك ماكدونالد:** وكان الجهم بن صفوان فارسيا اعتنق الإسلام، وتمرد على الحكم العربي، وكان من أشد المفرطين في الدين.[5]

================

1: ابن القيم- شفاء العليل- ص 111

2: انظر الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية- ابن بطة الحنبلي- 67/66/3

3: رسالة الفتوى الحموية الكبرى- ص 13

4: ميزان الإعتدال في نقد الرجال- 426/1

5: تطور الدولة والفقه والكلام في الإسلام- ص 133

وبالفعل -كما سنرى- قد فتحت آراء الجهم واجتهاداته باب شر كبير على المسلمين لم يسد إلى اليوم. لدرجة أن **عبد الله بن المبارك قال:** إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية.[1] **قال الدارمي:** وصدق ابن المبارك، إن من كلامهم في تعطيل صفات الله تعالى ما هو أوحش من كلام اليهود والنصارى.[2] ورغم أنه لا يوجد بين أيدينا كتاب واحد ألفه الجهم لشرح مذهبه وآراءه، إلا أن آرائه قد ذكرت مفرقة في كتب الفرق الإسلامية المختلفة، وكانت تلك الآراء بعد ذلك أسسا لأهم البدع والآراء الفاسدة التي ظهرت في تاريخ الإسلام: ويعلنون أنهم يقولون بهذا من أجل تنزيه الله تعالى عن التشبيه بخلقه؛ فيظن الجاهل بكلامهم أنهم من أشد الناس تعظيما لله، ولا يشعر أنهم بقولهم هذا يسلبون الله كل ما يتميز به موجود عن موجود؛ فسلبوه الصفات والأفعال وسائر ما يختص بأي موجود في الوجود. **يقول أحمد بن حنبل عن الجهم:** وتأول القرآن على غير تأويله، وكذب بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزعم أن وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عن رسوله كان كافرا، وكان من المشبهة، فأضل بكلامه بشرا كثيرا، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة (يقصد المعتزلة)، ووضع الجهمية، فإذا سألهم الناس عن قول الله: ليس كمثله شيء. يقولون: ليس كمثله شيء من الأشياء، وهو تحت الأرضين السبع؛ كما هو على العرش، ولا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، ولم يتكلم ولا يتكلم، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يوصف ولا يعرف بصفة، ولا يفعل ولا له غاية، ولا له منتهى ولا يدرك بعقل، وهو وجه كله، وهو علم كله، وهو سمع كله، وهو بصر كله، وهو نور كله، وهو قدرة كله، ولا يكون فيه شيئان، ولا يوصف بوصفين مختلفين، وليس له أعلى ولا أسفل، ولا نواحي ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو خفيف ولا ثقيل، ولا له لون، ولا له جسم، وليس هو بمعلوم ولا معقول وكل ما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه؛ فهو على خلافه.[3]

وعند الجهم أن الله لا يسمى بشيء؛ لأن الشيء هو المخلوق الذي له مثل؛ وعليه نفوا عنه الأسماء التي يشترك فيها الله مع خلقه؛ مثل الحي والعالم والسميع والبصير، ولكنه يسمى بالقادر لأن المخلوق عنده ليس بقادر ولا فاعل. وأن الله لا يتكلم ولأجل هذا قال بخلق القرآن؛ لأن كلام الله عنده مخلوق محدث، ولا يجوز أن يسمى

================

1: خلق أفعال العباد- البخاري- ص 5

2: الرد على الجهمية والزنادقة- ص 31

3: الرد على الجهمية والزنادقة- ص 97-98

الله متكلما بكلام. وأنكر الجهم شفاعة النبي عليه السلام لأهل الكبائر، وأنكر عذاب القبر والميزان والصراط، لذا يُتهم المعتزلة بأنهم جهمية لاتفاقهم مع الجهم في الكثير مثل نفي الصفات عن الله، وفي نفي رؤية الله في الجنة، وفي نفي الشفاعة وعذاب القبر والقول بخلق القرآن.[1] **يقول ابن تيمية:** فكل معتزلي جهمي، وليس كل جهمي معتزليا، لكن جهم أشد تعطيلا، لأنه ينفي الأسماء والصفات، والمعتزلة تنفي الصفات دون الأسماء.[2] ذلك رغم ما عُرف أن المعتزلة على الضد من الجهمية والجبرية في مسألة أفعال العباد. وكذلك كانت آراء وأفكار الجهم هي أساس فرقة المرجئة؛ **وذلك لأن الجهم قال أن الإيمان بالله:** هو مجرد المعرفة بالله، والكفر بالله هو مجرد الجهل بالله. ومن عرف الله لا يضره شيء؛ حتى وإن جحد إيمانه بلسانه وفعل كل أفعال الكفر، ومن جهل الله لا ينفعه شيء؛ وإن آمن بلسانه وفعل كل أفعال الإيمان. **وقال الجهم:** الإيمان لا يتبعض؛ فلا يزيد ولا ينقص؛ ولأن الإيمان مجرد معرفة بالله؛ فإنه لا يتفاضل ولا فرق ما بين إيمان الجهم وغيره وإيمان النبي وإيمان جبريل عليهما الصلاة والسلام وأنكر الجهم أن الجنة والنار مخلوقتان، وقال أنهما تفنيان بعد خلقهما بمن فيهما، واستدل **بقوله تعالى:** هو الأول والآخر.[3] لذا قال البعض أن كل فرقة اشتركت فيما ذهب إليه الجهم فهو جهمي؛ مثل: نفي الأسماء والصفات، وأن الإيمان بالله هو المعرفة فقط والكفر هو الجهل بالله فقط. والقول بالجبر، وأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان أو إن حركات أهل الجنة والنار تنقطع؛ إذ لا تتصور حركات لا تتناهى أولا وآخرا، وأنكر رؤية الله في الآخرة، وأنكر عذاب القبر، وأنكر الميزان والشفاعة وأن قوما يخرجون من النار بعد دخولها، وأنكروا الإسراء، وأنكر أن يكون ملك الموت يقبض الأروح، وأنكروا الصراط..[4]

أدلة الجبرية على مذهبهم:

يقول الجهم بن صفوان زعيم الجبرية: أن الانسان ليس يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور على أفعاله، ولا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار. وإنما يخلق الله تعالى في الانسان الأفعال على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وينسب إلى الانسان أفعاله من باب المجاز لا الحقيقة كما ينسب الفعل إلى الجمادات، فيقال: أثمرت الشجرة، وطلعت الشمس وغربت؛ وجري الماء وتحرك الحجر. فأفعال الانسان

===============

1: انظر الفرق بين الفرق- البغدادي- ص 211-212

2: منهاج السنة- 482/2

3: انظر مقالات الإسلاميين- 214/1 والفرق بين الفرق- ص 211

4: انظر في ذلك التنبيه والرد- الملطي- ص 98-99

مجبور عليها؛ والتكليف جبر، وأنه لا فعل على الحقيقة ولا عمل لأحد غير الله تعالى؛ وأن الله قد خلق في الانسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة الفعل، تماما كما خلق له طولا كان به طويلا، ولونا كان به متلونا.[1] وهكذا يرى الجبرية أن الانسان إذا آمن أو كفر فإن الإيمان أو الكفر الذي وقع منه؛ وكذلك الطاعة أو المعصية؛ ليست فعل الانسان إلا على سبيل المجاز والإضافة، لأن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه؛ والعبد لا يستطيع أن يغير شيئا من ذلك.[2]

وإذا كان فعل الانسان عند الجهم هو عين فعل الله، فيفهم منه إن الله يؤاخذ الانسان بفعل نفسه، ويعاقبه بالعذاب والتخليد في جهنم بل ويخلده فيها على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعله؛ بل هو محض فعل الله![3] وهذا هو قول الجبرية الخالصة كالجهمية. وهناك جبرية متوسطة كالأشعرية: قالوا: أفعال العباد مخلوقة لله وليس للإنسان فيها غير اكتسابها. أي أن الفاعل الحقيقي هو الله؛ وما الانسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يدي هذا الانسان؛ والكسب هو تعلق قدرة العبد وإرادته بالفعل المقدور المحدَث من الله على الحقيقة.[4] ولم يتوقف الجبرية عند حدود أفعال الناس فقط؛ بل تمادوا فأنكروا قدرة الأشياء على فعل ما سخر الله تعالى فيها من قدرة وقوة طبيعية؛ فلا النار تدفئ ولا تحرق، ولا الثلج يُبرد ولا يُجمد، ولا الأغذية تغذي، ولا الأدوية تداوي، ولا في العين قوة الإبصار، ولا في الأذن قوة السماع؛ ولا في الأنف قوة الشم، ولا في الحيوان قوة فاعلة ولا جاذبة ولا ممسكة ولا دافعة، والرب تعالى لم يفعل شيئا بشيء ولا شيئا لشيء؛ فليس في أفعاله باء تسبيب ولا لام تعليل، وما ورد من فذلك فمحمول عل باء المصاحبة ولام العاقبة.[5]

================

1: انظر الملل والنحل- الشهرستاني- 73/1-74 والإبانة عن شريعة الفرقة الناجية- ابن بطة الحنبلي- 78/3 والفصل في الملل والنحل- ابن حزم الأندلسي- 22/3

2: انظر مقالات الإسلاميين- أبو الحسن الأشعري- 338/1

3: شفاء العليل- ص 109

4: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب- عبد المنعم الحنفي- ص 135-136

5: شفاء العليل- ص 6-7

استدل الجبرية على قولهم بالجبرونفي القدرة والاستطاعة والاختيارعن الانسان بالنص والعقل:

من النص استدلوا بقوله تعالى: الله خلقكم وما تعملون.**(الصافات 96) وقوله:** وخلق كل شيء فقدره تقديرا.**(الفرقان 2)** وقوله: وما تشاؤون إلا أن يشاء الله..**(الانسان 30)** واستدلوا كذلك بكافة الآيات التي تسند الهداية والإضلال إلى الله مثل قوله: فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء.**(إبراهيم 4)**

وقالت الجبرية: إن القول بالجبر لازم لصحة التوحيد ولا يستقيم إلا به. فلما كان الله تعالى فعالا؛ وكان فعله لا يشبه شيء من خلقه؛ وجب أن لا يكون أحد فعالا غيره. ويكون الفعل للإنسان على سبيل المجاز؛ كقولك: مات زيد، وإنما أماته الله، وقام البناء وإنما أقامه الله. **وقالوا:** ؛ فإن فعل العبد: إما أن يكون لله وحده، أو للعبد وحده، أو لله وللعبد، أو لا لله ولا للعبد. قالوا: إما أن يكون الفعل لله وللعبد؛ فإن ذلك باطلا لاستحالة الفعل الواحد من فاعلين أو اجتماع قدرتين على مقدور واحد؛ أو فاعلين على فعل واحد. وإما أن يكون الفعل لا لله ولا للعبد وهو باطل لاستحالة وجود فعل بلا فاعل. وإما أن يكون الفعل للعبد وحده وهو باطل لتضافر النقل والعقل على أن المؤثر في جميع الأشياء هو الله سبحانه، وهو باطل أيضا لما يترتب عليه من إخراج بعض الأشياء عن قدرة الله تعالى؛ مع أن الله تعالى على كل شيء قدير. وإذا بطل الرابع والثالث والثاني؛ لم يبق إلا الأول فيثبت أن الفاعل لأفعال العباد هو الله سبحانه؛ وليس للعباد فيها قليل ولا كثير. وبهذا يثبت أنه ليس للعبد تأثير في فعل ما؛ فيكون مضطرا في جميع أفعاله.[1]

التشابه ما بين الجبرية والمرجئة:

المرجئة فرقة من الفرق الفكرية التي تنسب إلى الإسلام، والاسم مشتق من الإرجاء، والإرجاء بمعنى التأخير والإمهال، وعمدة مذهبهم هو تأخير العمل عن حقيقة الإيمان. فلا يضر فعل عمل أو تركه ما دامت العقيدة صحيحة. وأن كل معتقد للإيمان فإنه يؤخر الحكم عليه إلى يوم القيامة؛ مثل مرتكب الكبيرة الغير تائب؛ فينفذ الله فيه ما يريد؛ يعفو أو يعاقب على قدر المعصية، على عكس رأي فرقة الخوارج الذين أطلقوا على مرتكب الكبيرة "كافر" يعاقب بالخلود في النار، وعلى عكس رأي المعتزلة الذين أطلقوا على مرتكب الكبيرة "فاسق" يعاقب بالخلود في النار، ولكن في دركة أخف من الكافر، لأنه في "منزلة بين منزلتين" فليس بكافر ولا بمؤمن. والمتأخرون من المرجئة أخرجوا العمل تماما من مسألة الإيمان؛ الذي هو مجرد التصديق بالله قلبيا،

===============

1: دراسات في الفرق الإسلامية- مزروعة- ص 77

مثلهم في ذلك مثل الجبرية أو الجهمية الذين قالوا: أن الإيمان بالله هو مجرد معرفة الله بالقلب؛ وهذا عندهم كافيا لتحقيق الإيمان؛ وعليه إذا لم يقر الانسان بإيمانه؛ أو جحد هذا الانسان إيمانه بلسانه لم يكفر بجحده؛ لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد فهو مؤمن.[1] وطالما أن الإيمان هو مجرد معرفة تتعلق بأعمال القلب؛ فمن عرف الله في قلبه نجا؛ ومن أنكره هلك. حتى ولو جحد الانسان إيمانه القلبي بلسانه، أو لم يقر من الأساس بإيمانه؛ فمن عرف الله بقلبه فهو مؤمن، حتى لو أنكر وكفر بلسانه.[2] ويظهر بذلك أن مرادهم بذلك إلا الإحتجاج على أن ما ارتكبوه من معاصي وآثام؛ بدعوى أن الانسان مجبور على فعله ولا حول له ولا قوة. الغريب أنه رغم كون مذهب الجبرية والجهمية يحض على التواكل وترك الأعمال والاحتجاج بالقدر على الكفر والمعاصي وكافة الأعمال، إلا الجهم بن صفوان كان في الواقع مخالفا لذلك تماما، فقد كان "يحمل السلاح وقاتل السلطان".[3]

ومن المرجئة فرقة النجارية أصحاب الحسين بن محمد النجار: يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله، وفرائضه المجتمع عليها، والخضوع له بجميع ذلك، والإقرار باللسان، فمن جهل شيئا من ذلك فقامت به عليه حجة أو عرفه ولم يقر به كفر.. وأن الناس يتفاضلون في إيمانهم، ويكون بعضهم أعلم بالله وأكثر تصديقا له من بعض، وأن الإيمان يزيد ولا ينقص، وأن من كان مؤمنا لا يزول عنه اسم الإيمان إلا بالكفر. وزعمت فرقة الغيلانية أتباع غيلان الدمشقي أن الإيمان المعرفة بالله الثانية (المعرفة الثانية الناشئة عن نظر واستدلال) ، والمحبة والخضوع والإقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله، وذلك أن المعرفة الأولى عنده اضطرار، فلذلك لم يجعلها من الإيمان.. ومن المرجئة فرقة الكرامية أصحاب محمد بن كرام: فيزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب.. وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان.[4]

واستدلت فرقة المرجئة على مذهبهم بالنص:

استدلوا قول الله تعالى: إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.**(النساء 48) وبقوله:** إن الله يغفر الذنوب جميعا.**(الزمر 53) واستدلوا بما رواه عبد الله بن مسعود قال: قال الرسول صلى الله**

================

1: الملل والنحل- ص 74

2: مزروعة- ص 75

3: الفرق بين الفرق- ص 212

4: انظر مقالات الإسلاميين- 216/1-223

عليه وسلم: من مات يشرك بالله شيئا دخل النار. **قال ابن مسعود: وقلت أنا:** من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة.[1] **وبالحديث:** أتي النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال: يا رسول الله ما الموجبتان؟ فقال: من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار.[2] **وبما قال النبي عليه السلام:** أتاني جبريل فبشرني أنه من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة. قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: وإن سرق وإن زنى.[3]

وهكذا يتشابه رأي الجهم مع رأي فرقة المرجئة الذين أخرجوا العمل عن حقيقة الإيمان وماهيته، وقالوا مثل ما قال الجهم: "لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة". ولهذا السبب أُتهم أبو حنيفة بأنه من المرجئة لأن حقيقة الإيمان عند الحنفية هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان فقط؛ ولا يدخل العمل في ماهية الإيمان وتكوينه؛ لذا فالإيمان عند أبو حنيفة لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل. ولهذا وضعه أبو الحسن الأشعري ضمن مذاهب المرجئة؛ **وقال:** والفرقة التاسعة من المرجئة "أبو حنيفة وأصحابه" يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والإقرار بالله، والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء من عند الله في الجملة دون التفسير.. **وقال الأشعري:** ولم يجعل أبو حنيفة شيئا من الدين مستخرجا إيمانا، وزعم أن الإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه.[4]

والحقيقة أن أبا حنيفة يخالف المرجئة، لأنهم يحكمون ويجزمون بأنه لا عقاب على مرتكب الكبيرة، لأنه لا يضر مع الإيمان ذنب. أما أبو حنيفة فإنه يفوض حكم مرتكب الكبيرة من المؤمنين إلى يوم القيامة؛ على معنى أنه يؤخر الحكم ولا يجزم به، على عكس جمهور المعتزلة والخوارج الذين يحكمون بأنه يعاقب جزما بدخول النار وأنه يخلد فيها. وبالطبع على عكس هؤلاء المرجئة الذين يرون مرتكب الكبيرة لا تضر فاعلها طالما هو مؤمن فلا يعذب ولا يدخل النار.

===============

1: صحيح البخاري- رقم 1238 وصحيح مسلم- رقم 92

2: عن جابر بن عبد الله- صحيح مسلم- رقم 93

3: عن أبي ذر الغفاري- صحيح البخاري- رقم 7487 ورقم 1237

4: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين- 1/219-220

فرقة الأشعرية؟

الأشعرية فرقة من الفرقة التي تنسب إلى الإسلام، وتنسب فرقة الأشاعرة أو الأشعرية إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري **(ولد في البصرة 260هـ- توفي 324هـ)** وتتلمذ على يد شيخ المعتزلة أبو علي الجبائي. ثم في آخر حياته انقلب على المعتزلة وتبرأ منهم وتبرأ كذلك من عقيدته التي نسبت إليه وعرفت بالأشعرية، والتحق بعقيدة أهل السنة؛ واستقر على مذهب أحمد بن حنبل. ولكن رغم انقلابه على المعتزلة وحربه إياهم وانتصاره عليهم في الكثير؛ إلا أنه تأثر بهم في أمرين: الأول قضية الصفات: فإنه وإن لم ينفها كما فعلت المعتزلة؛ إلا أنه ابتدع فيها ما ليس منها؛ وكان تأثره هنا متمثلا في جرأته في الخروج على نصوص الكتاب والسنة، وتقديم العقل واعتماده عليه في أمور ليس للعقل فيها إلا التسليم. والثاني في أفعال العباد الذي اقترب فيه كثيرا من موقف الجبرية؛ كرد فعل لموقف المعتزلة.[1] ورغم من أن مؤسس هذا المذهب الأشعري؛ أي أبي الحسن الأشعري؛ كما قلنا؛ قد خرج على الإعتزال وعن مذهبه الأشعري؛ وعاد إلى عقيد السلف إلا أن بعض الأتباع المنتسبين إليه مثل: الباقلاني والجويني والغزالي والرازي والبغدادي والآمدي والإيجي وابن فورك والسنوسي؛ ومن جاء بعده من أئمة الأشاعرة الذين حاولوا أن ينهجوا نهجا وسطا بين عقيدة السلف وأهل السنة والجماعة، وهم أهل الحديث والفقهاء من ناحية وبين أهل الرأي وهم المعتزلة من ناحية أخرى.[2]

أدلة الأشعرية على مذهبهم:

قالت فرقة الأشعرية: أن العبد له كسب وليس مجبورا؛ بل مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية؛ **لأنه تعالى قال:** لها ما كسبت. يعني من ثواب طاعته. وعليها ما اكتسبت. يعني من عقاب معصية. **وقوله:** بما كسبت أيدي الناس. **وقوله:** وما أصاب من مصيبة فما كسبت أيديكم. **وقوله:** ولو يؤاخذ الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة.. **واستدلوا عقليا على مذهبهم بأن:** العاقل منا يفرق بين تحرك يده جبرا وسائر بدنه عند وقوع الحمى به، أو الارتعاش، وبين أن يحرك هو عضوا من أعضائه قاصدا إلى ذلك باختياره، فأفعال العباد هي كسب لهم وهي خلق الله تعالى. فما يتصف به الحق ولا يتصف به الخلق، وما يتصف به الخلق لا يتصف به لحق، وكما لا يقال لله تعالى إنه مكتسب؛ كذلك لا يقال للعبد إنه خالق، وأثبتوا للإنسان استطاعة ولكن **قالوا أن هذه الاستطاعة تكون مع الفعل لا تتقدم عليه ولا تتأخر عنه**؛ كعلم الخلق

===============

1: مزروعة- ص 160-170

2: القضاء والقدر في الإسلام- أحمد فاروق الدسوقي- 11/2

وإدراكهم؛ لا يجوز تقديم العلم على المعلوم؛ ولا الإدراك على المدرك. . **ودليله قوله تعالى:** وكانوا لا يستطيعون سمعا. يعني قبولا عند الدعوة. **يعني:** أنه لم يكن لهم استطاعة عند مفارقة الدعوة؛ فيحصل معها القبول. **و أيضا قوله:** إنك لن تستطيع معي صبرا. **وقول إبراهيم:** رب اجعلني مقيم الصلاة. فلو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكان يقول: قد جعلتك مقيما، ولم يكن لسؤاله معنى؛ لأنه سئل في شيء قد أعطيه وهو قادر عليه. **و أيضا قوله:** إياك نعبد وإياك نستعين. فلو كانت الاستطاعة قبل الفعل لم يكن للسؤال فيها معنى، ولأن القدرة الحادثة لو تقدمت على الفعل لوجد الفعل بغير قدرة؛ لأنها عرض، والعرض لا يبقى، ولا يصح أن يوجد بعد الفعل. وأيضا: لأنه يكون فاعلا من غير قدرة، فلم يبق إلا أنها مع الفعل.[1]

وهكذا نرى أن الاستطاعة عند الأشعرية عرض؛ والعرض لا يبقى زمانين، ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط قادرا، ولأن المكلف لن يقدر على إحداث ما أمر به، فأما أن يجوز ذلك في حق من لا قدرة له أصلا على الفعل فمحال، وإن وجد ذلك منصوصا عليه في كتابه؛ **قال:** والعبد قادر على أفعال العباد؛ إذ الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الإختيار والإرادة، والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة (بحيث أن القدرة متوقفة) على اختيار القادر؛ فمن هذا قال: المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة، ثم على أصل أبي الحسن: لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر ولعرض؛ فلو أثرت في قضية الحديث لأثرت في حدوث كل محدث، حتى يصلح لأحداث الألوان والطعوم والروائح، ويصلح لإحداث الجواهر والأجسام، فيؤدي إلى تجويز وقوع السماء والأرض بالقدرة الحادثة؛ غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها ومعها الفعل الحاصل إذا أراده وتجرد له، ويسمى هذا الفعل كسبا، فيكون خلقا من الله تعالى، إبداعا وإحداثا وكسبا من العبد، مجعولا تحت قدرته.[2]

وهكذا يرى الأشعرية أن الفعل الذي يقع من الانسان يقع من فاعلين هما الله تعالى والانسان؛ وينسب هذا الفعل إلى الله من جهة الخلق والإيجاد والاختراع، وينسب في نفس الوقت للإنسان من جهة الإرادة والتصرف في هذا الفعل بالتوجيه إما إلى فعل الخير أو إلى فعل الشر؛ لذا يكتسب بذلك إما ثوابا وإما عقابا. وأطلقوا على هذا كسب، تيمنا بقوله تعالى: كل امرئ بما كسب رهين.[3] ولم ترضى فرقة المعتزلة عما ذهب إليه فرقة

===============

1: انظر الإنصاف- ص 43-44

2: الملل والنحل- ص 84

3: انظر الاقتصاد في الاعتقاد- ص 39 ونهاية الإقدام- ص 74-77

الأشاعرة وقولهم بالكسب. واتهموا الأشاعرة لهذا السبب خاصة بأنهم جبرية أو جهمية.

فما هي حقيقة هذا الكسب الذي جاءت به الأشاعرة؟

المعتزلة يقولون إن الانسان يخلق أفعاله؛ وأنه يملك الإرادة الحرة ويوجه أفعاله كما يشاء، مع إقرارهم أن القدرة على الفعل مخلوقة فيهم من الله تعالى. فجاءت فرقة الأشعرية وقالت: إن الله يخلق فعل الانسان، وكذلك يخلق القدرة التي يتم بها الفعل من الانسان، ولكن الله خلق في الانسان إرادة حرة وأنه يوجه أفعاله كما يشاء وفقا لتلك الإرادة الحرة. وإذا فالأشاعرة وافقوا السلف في نقطة وهي أن الفعل من خلق الله، ووافقوا المعتزلة في نقطة أخرى؛ وهي أن الانسان له الإرادة الحرة التي يستغل بها هذا الفعل ويوجهه كما يشاء؛ فرفضت فرقة المعتزلة أن يثبت الأشاعرة للإنسان شيئا من حرية الإرادة وحرية الاختيار من جهة، ومن جهة أخرى ينفون تلك الحرية بقولهم إن الله يتدخل بين الآونة والأخرى في كل فعل من أفعال عبده وفي كل حركة من حركاته.[1]

===============

1: انظر المعتزلة- حسن زهدي جار الله- ص 262

فرقة القدرية

القدرية أو نفاة القدر.. هم أصحاب حرية الإرادة والاختيار الذين أثبتوا للإنسان مشيئة مستقلة دون مشيئة الله؛ وأثبتوا للإنسان قدرة يوجد بها أفعاله دون تدخل لقدرة الله، وإلا كان الانسان كالآلة أو كالجماد؛ وحينئذ لا يعقل تكليفه ولا يكون له معنى لا في إثابته أو في عقابه.

وفرقة القدرية وهي إحدى الفرق الفكرية التي تنسب إلى الإسلام؛ ويتفقون كلهم على إن الله أمر بالإيمان ونهى عن الكفر والشرك، وأمر بعموم الطاعات ونهى عن عموم المعاصي. أما الانسان فهو يحدث طاعته ويحدث معصيته. وقالوا أن الله لا يقدر أن يهدي ضالا ولا يقدر أن يضل مهتديا؛ ولا يحتاج أحد من الخلق إلى أن يهديه الله. هو فقط هداهم هدى البيان، وأما الاهتداء فالانسان يهتدي بنفسه لا بمعونة الله له. والقدرية على عكس الجبرية يقولون: إن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس؛ ولا لشيء من أعمال الحيوانات؛ وأن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم؛ وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم؛ ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع وتقدير؛ ولأجل هذا سماهم المسلمون قدرية.[1]

وقد دهش بعض المؤرخين من تسميتهم بالقدرية؛ لأنهم نفاة للقدر فكيف ينسبون إليه؟ فقال قوم إنه لا مانع من أن ينسبوا إلى ضد ما يقولون، كما تسمى الأشياء بأضدادها، وقال قوم إنهم نفوا القدر عن الله، وأثبتوه للعبد فسموا لذلك قدرية؛ إذ جعلوا كل شيء لإرادة الانسان وقدرته فكأنما أعطوا الانسان سلطانا على القدر.[2] ومن القدرية فرقة تنكر علم الله بالأشياء قبل وجودها؛ وتقول أنه لا يعلمها إلا حال وقوعها؛ وأنه لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه؛ ولكن أمرهم ونهاهم. وأنه لا يعلم من يدخل الجنة ممن يدخل النار؛ حتى فعلوا ذلك فعلمه بعدما فعلوه. ولكن جمهورهم يقر بعلم الله القديم وكتابة المقادير؛ ولكنهم ينكرون قدرة الله وينكرون إرادته وخلقه لأفعال الانسان. فأثبتوا خالقا غير الله مستقلا بالخلق والأمر دونه تعالى عن ذلك. **يقول النووي:** سميت هذه الفرقة قدرية لإنكارهم القدر.. وقولهم أن الأمر أُنف: أي مستأنف، لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالى؛ وإنما يعلمه بعد وقوعه.. وهذ القول قول غلاتهم؛ وليس قول جميع القدرية؛ وكذب قائله وضل وافترى.[3] وقد نشأت فرقة القدرية على يدي معبد الجهني وغيلان الدمشقي؛ فأما معبد

===============

1: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب- عبد المنعم الحنفي- ص 135-136

2: محمد أبوزهرة- تاريخ المذاهب الإسلامية- ص 106

3: مسلم بشرح النووي- 1/190-192

فقد تولى الدعوة إلى المذهب في العراق، ويكاد يُجمع المؤرخون على أن أول ظهور هذه النحلة كان في البصرة بالعراق، والعراق في ذلك الوقت -وفي كل وقت- ميدان للفتن، وتناحر الآراء وانتشار البدع. وأما غيلان فقد تولى الدعوة للمذهب في دمشق. وقد انضم معبد إلى بعض من خرجوا على الحجاج الثقفي، فحاربهم الحجاج وهزمهم، وكان معبد ضمن من قُتل. **قال الذهبي عنه:** معبد الجهني، تابعي. صدوق في نفسه، ولكنه سن سنة سيئة؛ فكان أول من تكلم في القدر، ونهى الحسن (الحسن البصري) الناس عن مجالسته؛ وقال: هو ضال مضل.. قتله الحجاج صبرا لخروجه مع ابن الأشعث.[1] **وقال ابن عون** [2]: أمران فيكم قد أدركت وليس فينا واحد منهما: هذه المعتزلة وهذه القدرية، وكان أول من تكلم ها هنا في القدر معبد الجهني، ورجل من الأساورة (قوم من العجم) يقال له: سسويه (وقيل سنويه وستويه وسستويه البقال)، وكان حقيرا..[3] **وروي:** كان الحجاج يعذب معبدا الجهني بأصناف العذاب ولا يجزع ولا يستعتب، فكان إذا ترك من العذاب يرى الذباب مقبلة تقع عليه، فيصيح ويضجّ. فيقال له: (أتصبر على العذاب ولا تصبر على الذباب) قال: أما إن هذا من عذاب بني آدم، فأنا أصبر عليه، وأما الذباب من عذاب الله، فلست أصبر عليه. فقتله.[4]

وأما غيلان الدمشقي فقد استمر يدعو إلى ضلالته هذه في الشام.. وهو: ابن مسلم غيلان بن يونس أبو مروان مولى عثمان بن عفان.. وكانت داره بدمشق في ربض باب الفراديس، شرقي المقابر في الزقاق.[5] ويُرون أنه كان بينه وبين الخليفة السادس عمر بن عبد العزيز اتصالات ومناظرات، **وكان مما كتب غيلان للخليفة العادل:** أبصرت يا عمر وما كدت، ونظرت وما كدت، اعلم يا عمر أنك أدركت من الإسلام خلقا باليا ورسما عافيا، فيا ميتا بين الأموات لا ترى أثرا فتتبع، ولا تسمعُ صوتا فتنتفع، طغي على السنة، وظهرت البدعة، أُخيف العالم فلا يتكلم، ولا يُعطي الجاهل فيسأل، وربما نجت الأمة بالإمام، وربما هلكت بالإمام، فانظر أي الإمامين أنت.. ولن تجد داعيا يقول: تعالوا إلى النار؛ إذن لا يتبعه أحد، ولكن الدعاة إلى النار هم الدعاة إلى معاصي الله، فهل وجدت يا عمر حكيما يعيب ما يصنع أو يصنع ما يعيب، أو يعذب على ما قضى، أو يقضي ما يعذب

===============

1: ميزان الإعتدال- 141/4

2: عبد الله بن عون بن أرطبان المزني البصري الحافظ؛ درس مع الحسن البصري و ابن سيرين توفي 151هـ/ 768م بالبصرة

3: تاريخ دمشق- 318/59

4: تاريخ دمشق- 325/59

5: انظر تاريخ مدينة دمشق- ابن عساكر- 186/48-187

عليه، أم وجدت رحيما يكلف العباد فوق الطاقة؛ أو يعذبهم على الطاعة؟ أم هل وجدت عدلا يحمل الناس على الظلم والتظالم، وهل وجدت صادقا يحمل الناس على الكذب والتكاذب؟ كفى ببيان هذا بيانا، وبالعمل عنه عمى.[1] وقيل أن عمر بن عبد العزيز ناظر غيلان فرجع غيلان عن ضلالته وأعلن توبته، وقال: يا أمير المؤمنين لقد جئتك ضالا فهديتني، وأعمى فبصرتني، وجاهلا فعلمتني، والله لا أتكلم في شيء من هذا الأمر. فقال عمر: اللهم إن كان عبدك صادقا وإلا فاصلبه.[2]

وعن تفاصيل تلك المناظرة -والأغلب أنها كانت أكثر من مناظرة واحدة- يروي ابن عساكر: استأذن غيلان على عمر بن عبد العزيز، فأذن له، **فقال عمر:** ويحك يا غيلان، ما الذي بلغني عنك أنك تقول في القدر؟ **قال غيلان:** إنما أقول بقول الله: هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا. إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا. إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا.**(الدهر 1-3)**

قال عمر: تمَّ السورة ويحك، أما تسمع الله يقول: وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما. يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما.**(الدهر 30-31) وقال عمر:** أخبرني حكيم فيما علم أم حكيم فيما لا يعلم؟

قال: بل حكيم فيما علم.. صدقت يا أمير المؤمنين، والله لقد جئتك ضالا فهديتني، وأعمى فبصرتني وجاهلا فعلمتني، والله لا أتكلم في شيء من هذا الأمر أبدا.

قال عمر: لئن بلغني أنك تكلم في شيء من هذا الأمر أبدا لأجعلنك نكالا للناس. **وفي رواية: قال عمر:** اللهم إن كان عبدك غيلان صادقا وإلا فاصلبه. فأمسك عن الكلام في القدر، فبعث إليه هشام (بن عبد الملك) فقطع يده، فمرّ به رجل والذباب على يده؛ فقال: يا غيلان هذا من قضاء وقدر. قال: كذبت لعمر الله ما هذا قضاء ولا قدر، فبعث إليه هشام فصلبه.[3] **وروى ابن عساكر:** أن عمر قال له: يا غيلان، اقرأ أول يس؛ فقرأ حتى أتى على: لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون. قال له: قِفْ، كيف ترى؟

قال: كأني لم أقرأ هذه الآية قط.

قال: زد. فقرأ: إنا جعلنا في أعناقهم أغلالها فهي إلى الأذقان فهم مقمحون.

قال: قف، من جعل الأغلال في أعناقهم؟

================

1: المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل- أحمد بن يحيى المرتضى- ص 16

2: الشريعة- الآجري- ص 514

3: تاريخ دمشق- 48/194-195

قال: لا أدري. قال له: ويلك، الله والله قال، زد.

فقرأ: وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا.

قال: قف. ويلك، من جعل السد بين أيديهم ومن خلفهم؟

قال: لا أدري.

قال عمر: ويلك، الله والله قال، زد.

فقرأ: وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون. إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم.

قال عمر: قف، كيف ترى؟

قال غيلان: يا أمير المؤمنين، والله لكأني لم أقرأها قط قبل اليوم، أشهدك يا أمير المؤمنين إني تائب مما كنت أقول في القدر.

فقال عمر: اللهم إن كان صادقا فثبته، وإن كان كاذبا فاجعله آية للمؤمنين.[1] **وروى ابن عساكر:** بعث أمير المؤمنين (عمر بن عبد العزيز) اليوم إلى غيلان، فدخل عليه؛ **فقال:** يا غيلان.. أكان فيما قضى الله وقدر أن يخلق السماوات والأرض؟

قال: نعم.

قال: أكان فيما قضى وقدر أن يخلق آدم؟ قال في أشياء سأل عنها؛ كل ذلك يقول نعم.. فلما أراد أن يقوم قال: يا غيلان.. والله ما طنّ ذباب بيني وبينك إلا بقدر.[2]

وقد ظل غيلان على عهده حتى توفي عمر فارتد ثانية يدعو إلى نحلته؛ حتى انتشرت الفرية في فارس وخراسان، وقد خشي هشام بن عبد الملك الذي جاء بعد عمر بن عبد العزيز على الدولة من هذه الفتنة، فأمر هشام بضرب عنق غيلان.[3] **وروي:** أنه عندما توفي عمر بن عبد العزيز، وتولى يزيد بن عبد الملك تكلم غيلان بنفي القدر، وكان يزيد لا يهتم بهذا الأمر، فلما ولى هشام بن عبد الملك أحضر غيلان وذكّره بتوبته؛ **فقال غيلان:** أقلني يا أمير المؤمنين فوالله لا أعود.

قال هشام: لا أقالني الله إن أقلتك. هل تقرأ فاتحة الكتاب؟

===============

1: تاريخ دمشق- 48/ 198 و ص 48/208-209

2: تاريخ دمشق- 48/193

3: مزروعة- ص 86

قال: نعم.

قال: اقرأ.

فقرأ: الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. إياك نعبد وإياك نستعين.

قال هشام: قف على ما استعنته على أمر بيده لا تستطيعه؛ أو على أمر في يدك. اذهبا فاقطعا يديه ورجليه واضربا عنقه واصلباه.[1]

وذكر الطبري في تاريخ الأمم والملوك خبر مقتل غيلان فقال: قال هشام لغيلان: ويحك يا غيلان قد أكثر الناس فيك، فنازعنا بأمرك فإن كان حقا اتبعناك، وإن كان باطلا نزعت عنه.

قال: نعم. فدعا هشام ميمون بن مهران ليكلمه؛ **فقال له ميمون:** سل! فإن أقوى ما يكون إذا سألتم.

فقال له غيلان: أشاء الله أن يعصى؟

فقال ميمون: أفعُصي كارها؟

فسكت غيلان.فقال هشام: أجبه. فلم يجبه، فقال له هشام: لا أقالني الله إن أقلته، وأمر بقطع يديه ورجليه.[2]

وفي رواية أخرى أن الذي ناظر غيلان قبيل مقتله هو الأوزاعي وليس ميمون بن مهران؛ فقد روى ابن عساكر: أرسل هشام بن عبد الملك إلى غيلان؛ **فقال له:** يا غيلان، ما هذه المقالة التي تبلغني عنك في القدر؟ **فقال:** يا أمير المؤمنين هو ما بلغك.. أحضر من أحببت يحاجّني، فإن غلبني فاضرب رقبتي. فأحضر الأوزاعي **فقال له الأوزاعي**: يا غيلان إن شيءت ألقيت عليك سبعا، وإن شيءت خمسا وإن شيءت ثلاثا.

قال: ألق عليّ ثلاثا.

قال الأوزاعي: قضاء الله على ما نهى عنه؟

قال: ما أدري أيش تقول.

قال: وأمر الله بأمر حال دونه؟

قال: هذه أشد عليّ من الأول.

قال: فحرَّم الله حراما ثم أحله؟

===============

1: انظر اللالكائي في السنة- 714/4 وعبد الله بن أحمد بن حنبل في السنة- 429/2 و انظر الإنتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار- ص 64

2: تاريخ الطبري- 516/5 بتصرف يسير

قال: ما أدري أيش تقول!

قال: فأمر به فضربت رقبته.

ثم قال هشام للأوزاعي: يا أبا عمرو فسّر لنا ما قلت.

قال: قضى الله على ما نهي آدم أن يأكل من الشجرة، ثم قضى عليه فأكل منها، وأمر إبليس أن يسجد لآدم، وحال بين إبليس وبين السجود؛ وقال: حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير. وقال: فمن اضطر. فأحله بعدما حرمه.. **وفي رواية زاد الأوزاعي:** كنت أقول له: أخبرني عن الله عز وجل، خلقك كما شاء أو كما شيءت؟ فإنه كان يقول: كما شاء.

ثم أقول له: أخبرني عن الله يتوفاك إذا شاء أو إذا شيءت؟ فإنه كان يقول: فإنه كان يقول إذا شاء.

ثم أقول له: أخبرني عن الله يرزقك إذا شاء إو إذا شيءت؟ فإنه كان يقول: إذا شاء.

ثم كنت أقول له: أخبرني عن الله إذا توفاك إلى أين تصير؟ حيث شيءت أو حيث شاء؟ فإنه كان يقول: حيث شاء. **ثم قال الأوزاعي:** يا أمير المؤمنين من لم يمكنه أن يُحسِّن خَلْقَه، ولا يزيد في رزقه، ولا يؤخر في أجله، ولا يُصَيِّر نفسه حيث شاء، فأي شيء في يديه من المشيئة يا أمير المؤمنين؟

قال: صدقت يا أبا عمرو.

ثم قال الأوزاعي: يا أمير المؤمنين إن القدرية ما رضوا بقول الله عز وجل، ولا بقول الأنبياء، ولا بقول أهل الجنة، ولا بقول أهل النار، ولا بقول الملائكة، ولا بقول أخيهم إبليس. فأما قول الله عز وجل: فاجتباه ربه فجعله من الصالحين.**(القلم 50)** ولا بقول الملائكة: لا علم لنا إلا ما علمتنا.**(البقرة 32)** ولا بقول الأنبياء؛ فما قال شعيب: وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت.**(هود 88)** وقال إبراهيم: لئن لم يهدني ربي لأكونني من القوم الضالين.**(الأنعام 77)** وقول نوح: ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم.**(هود 34)** ولا بقول أهل الجنة؛ فإنهم قالوا: الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.**(الأعراف 43)** وأما قول أهل النار: لو هدانا الله لهديناكم.**(إبراهيم 21)**، وأما قول أخيهم إبليس: رب بما أغويتني.**(الحجر 39)**.[1]

================

1: انظر تاريخ دمشق- 48/204-207

ويمكن تقسيم القدرية نفاة القدر إلى فرقتين:

فرقة القدرية الأوائل: أتباع معبد الجهني وغيلان الدمشقي، وهؤلاء نفوا القضاء والقدر بمراتبهم الأربعة: العلم والمشيئة والكتابة والخلق، وقالوا إن الله لا يعلم أفعال العباد قبل وقوعها، لأنها أفعالهم معدومة قبل فعلها، ولا يقدر عليها الله ويقدر عليها العبد وحده.

وفرقة القدرية المعتزلة: وهم خلفهم وورثة القول بنفي القدر، إلا أنهم لم يغلو غلو الأوائل في إنكار القدر، وأثبتوا العلم والكتابة ونفوا المشيئة والخلق والقدرة. ويظنون أنه لا معنى لمشيئة الله إلا أمره؛ فما شاء فقد أمر به، وما لم يشأ لم يأمر به، وعليه يمكن القول أن القدرية والمعتزلة أصبحوا بعد ظهور الاعتزال فرقة واحدة، إذ اندمج القدرية بالمعتزلة وذابوا فيها. ولذلك فإن المؤرخين المسلمين القدماء في كلامهم عن الفرقة الجديدة يستعملون غالبا اسم المعتزلة وأحيانا اسم القدرية.[1]

أدلة القدرية على مذهبهم:

استدل القدرية بكل النصوص التي يسند فيها الفعل إلى العبد وحده؛ وقالوا أن الله قد أضاف الأعمال إلى العباد تارة بالإستطاعة وتارة بالإرادة وتارة بالمشيئة. وقالوا أن تلك الآيات تثبت للعبد الإستطاعة والإرادة والمشيئة. وقالوا أن كل أفعال الشرور من قتل وسرقة وغيرها كلها مضافة إلى العبد؛ ومن المحال إضافتها إلى الله. واستدلوا بالعقل فقالوا أنه لو تدخلت إرادة الله أو قدرته في أفعال العباد، أو أن الله هو الذي قدّر الفعل على العبد، فإن العبد في هذه الحالة لا يكون مسئولا عن فعله، وبالتالي تسقط قضية الحساب والجزاء، فكيف يحاسب العبد على فعل قدره الله عليه وأراده له ومكنه منه؟ وإن الله إذا قدر المعصية على العبد وقدره لابد واقع؛ فكيف يحاسبه على هذه المعصية؟ فاقتضى ذلك أن مسئولية العبد عن عمله تقتضي أن يكون هو الفاعل الوحيد لفعله، وأن يكون هو الذي شاءه وأراده واختاره وفعله.. وكل ما قاله فرقة القدرية بنى عليه فرقة المعتزلة مذهبهم؛ لذا لا فرق في الإعتبار بين القدرية والمعتزلة؛ فإن قولهما ينشأ من مصدر واحد.

===============

1: انظر زهدي جارالله- هامش ص 158

فرقة المعتزلة؟

لا يمكن القول بحال أن فرقة المعتزلة؛ كفرقة دينية منتسبة إلى الإسلام قد انتهت وانقرضت؛ فبداية سنجد أن الفكر المعتزلي ينتشر في كافة المذاهب الشيعية؛ فشيعة العراق على الإطلاق معتزلة، وكذلك شيعة الأقطار الهندية والفارسية والشامية، ومثلهم الشيعة الزيدية في اليمن.[1] وفي العصر الحديث نجد فرقة أطلقوا على أنفسهم المعتزلة الحديثة؛ وهم السنيين الهنود أمثال السير "سيد أحمد خان" وتلميذه السيد "أمير علي". وقد سموا أنفسهم المعتزلة الجديدة تشبها بالمعتزلة القديمة الذين خالفوا التعاليم الدينية المنتشرة في وقتهم.[2] **وهناك الكثير من الكتاب والعلماء الذين تأثروا إلى حد كبير بفكر المعتزلة؛ مثل:** رفاعة الطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا، وعبد الرحمن الكواكبي، وأحمد أمين وغيرهم كثير. وكما هو مشهور فإن فرقة المعتزلة قد أسس قواعدها تلميذي الحسن البصري واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد.

واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد:

واصل بن عطاء الغزّال مولى بني ضبة **(ولد 80هـ-699م/ توفي 131هـ-748م)**. وقيل: إنه لم يكن غزالا ولكنه كان يلزم الغزالين.. وأنه كان ألثغ في الراء قبيح اللثغة فيها؛ فكان يخلص كلامه من الراء ولا يفطن لذلك لإقتداره وسهولة ألفاظه.[3] وكان واصل متزوجا من أخت عمرو بن عبيد **(ولد 80هـ- 699م/ توفي 144هـ-761م)** وعمرو من موالي بني تميم، وكان جده من سبي كابل.[4] وكان عمرو مثل واصل تلميذا للحسن بن يسار البصري يترددان على حلقة علمه في مسجده بمدينة البصرة العراقية، وانضم إلى واصل بعد اعتزاله حلقة الحسن. وقد سموا بالمعتزلة لأن واصل انفرد عن أستاذه الحسن بقوله في مرتكب الكبيرة وأنه ليس بكافر ولا بمؤمن ولكن في منزلة بين منزلتين. واعتزل بنفسه -أو عزله الحسن- عن حلقة علم الحسن البصري؛ وسمي هو ومن معه بالمعتزلة.

================

1: انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة- القاسمي- ص 56

2: زهدي جارالله- ص 220

3: المنية والأمل- ص 17

4: الفرق بين الفرق- ص 120-121

وقد أطلق المعتزلة على أنفسهم ألقاب أخرى؛ منها: أهل العدل والتوحيد، وأهل الحق والفرقة الناجية، والمنزهون لله عن النقص وغير ذلك؛ **وتسمي خصومها:** بالمجبرة، القدرية، المجوزة، المشبهة، المرجئة وغير ذلك.[1] وفي المقابل أطلق عليهم علماء أهل السنة: "جهمية"؛ وذلك لأن المعتزلة أخذت عن الجهمية القول بنفي الرؤية والصفات وخلق القرآن؛ ووافقتها عليها.[2] وبالطبع لا يمكن اختصار مذهب المعتزلة في هذين الاثنين فقط؛ بل هي مدرسة كبيرة انضم إليها الكثير من بعدهما، وكل منهم أضاف إلى المذهب وأدلى بدلوه، إلا أن المتأخرين منهم كانوا أكثر اطلاعا وبحثا؛ وتطور المذهب على أيديهم فوصل بهم إلى تمام نضجه.

ومن أشهر علماء المعتزلة:

إبراهيم بن سيار النظام **(توفي 231هـ/845م)**، وهشام بن عمرو الفوطي **(توفي ما بين 200هـ/ 815م أو 128هـ/732م)**، وأبو الهذيل العلاف **(توفي 235هـ/849م)**، ومعمر بن عباد السلمي **(توفي 220هـ/ 835م)** وأبو علي الجبائي **(توفي 303هـ/ 905م)** وابنه أبو هاشم الجبائي **(توفي323هـ/ 933م)**، وأبو سهل بشر بن المعتمر **(توفي 210هـ/825م)**، وثمامة بن الأشرس **(توفي 213هـ/828م)**، وأبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم **(توفي 279هـ/892م)**، وأبو موسى عيسى بن صبيح المردار **(توفي 226هـ/841م)**، وجعفر بن حرب **(توفي 226هـ/851م)** وأبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي **(توفي 240هـ/ 854م)**، وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ **(توفي 256هـ/869م)**، والخليفة المأمون بن هارون الرشيد **(218هـ/ 833م)** ووزيره أحمد بن أبي دؤاد **(توفي 240هـ/ 854م)**، والقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني **(توفي 415هـ/1024م)**، وأبو القاسم البلخي الكعبي **(توفي 319هـ/931م)**، وأبو الحسن الخياط **(توفي 290هـ/902م)**. والزمخشري صاحب تفسير القرآن المسمي ب"الكشاف" **(توفي 538هـ/1143م)**.

===============

1: انظر العلم الشامخ- ص 300

2: تاريخ الجهمية والمعتزلة- جمال الدين القاسمي- ص 59

الأصول الخمسة عند المعتزلة

يقوم مذهب المعتزلة على مبادئ كثيرة؛ ولكنهم كلهم يجتمعون على خمسة أصول؛ هي قواعد المذهب التي قام عليها وعرف بها. ولا يصح عندهم أن يوصف أحد بأنه معتزلي حتى يعتقد هذه الأصول الخمسة. **يقول أبو الحسن الخياط في كتابه الانتصار:** وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة.[1] **ويقول القاضي عبد الجبار بن أحمد:** أصول الدين خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه الأصول عليها مدار الدين، ومن خالف فيها فهو عظيم الخطأ وربما كفر أو فسق بذلك. فإذا عرفت هذه الأصول، يلزمك أن تعرف بعد ذلك الفقه.[2]

أولا: مبدأ التوحيد:

نفت المعتزلة صفات الباري الزائدة على الذات. ومنعوا من إطلاق صفة من الصفات له سبحانه؛ وقالوا من فعل ذلك فإنه يشبه الله بعباده؛ فلا نقول أن لله تعالى علما ولا قدرة لأنه هو العلم وهو القدرة.. **يقول الشهرستاني:** والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد؛ القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلا؛ فقالوا: هو عالم لذاته، قادر لذاته، حي لذاته، لا بعلم وقدرة وحياة، وهي صفات قديمة ومعاني قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص وصف لشاركته في الإلهية.[3] وقد تأثر المعتزلة بالفلاسفة؛ فاقتبسوا منهم قولهم في الصفات.. ويؤول المعتزلة النصوص تأويلا يتناسب مع معتقدهم الذي يزعمون أنه من تنزيه الله تعالى؛ فيؤولون الاستواء على العرش بالاستيلاء، ويؤولون اليد بالقدرة، وهكذا في كل الصفات التي وصف الله ذاته بها. يزعمون أن إثبات تلك الصفات ينافي تنزيه الله عن مماثلة المخلوقين، ويؤدي إلى التشبيه والتمثيل. ويوحي في العقل إلى كون ذات الله مركبة من أعضاء، والتركيب نقص، لأنه يؤدي إلى احتياج المركب إلى أجزائه التي ركب منها، والاحتياج كذلك نقص يتنزه الله عنه.. وقد دفعهم إلى هذا ما توهموه من إن إثبات الصفات القديمة لله فيه تعديد للقدماء؛ فإن الصفات كثيرة، وهي قديمة؛ **قالوا:** إن ذلك يؤدي إلى إثبات قدماء كثيرين، ولما كان القدم من خصائص الألوهية، أو من أخص خصائصها كما يقولون؛ فقد كان القول بالصفات القديمة وإثباتها فيه شرك بالله. ومن هنا فقد

===============

1: ص 126

2: الأصول الخمسة- ص 67

3: الملل والنحل- ص 38

اتهم **المعتزلة** غيرهم من الفرق التي تثبت الصفات؛ وبالأخص أهل السنة، فقد اتهموهم بأنهم جعلوا لله شركاء في القدم، وأن القول بهذا يشبه ما ذهب إليه المشركون، **وقالت المعتزلة:** إننا حكمنا بكفر النصارى بسبب أنهم أثبتوا ثلاثة قدماء، وأنتم (أهل السنة) أثبتم أضعاف ذلك العدد من القدماء؛ حين أثبتم لله الصفات القديمة. فيكون في ذلك شرك يزيد على شرك النصارى الذين حكمنا بكفرهم لقولهم بثلاثة قدماء. وللسبب نفسه ذهب **المعتزلة** إلى القول بأن القرآن كلام الله مخلوق حادث وليس قديما، فإنه لو كان قديما لتعدد القدماء، ولشاركوا الرب في صفة القدم، فيكون القدماء أكثر من واحد؛ وذلك يؤدي -كما يزعمون- إلى الشرك.[1] ولهذا ينكر **المعتزلة** إنكارا قطعيا وجود صفات في الله حقيقية وقديمة ومتميزة عن الذات وقائمة به، وإذا هم تكلموا عن صفات الله؛ فإنهم ينظرون إليها كمجرد اعتبارات ذهنية. فالصفات عندهم ليست حقيقية في الذات بل هي الذات نفسها، **وعلى هذا يقسم المعتزلة تلك الصفات الاعتبارية إلي قسمين:**

أ: صفات الذات: وهي التي لا يجوز أن يوصف الله بأضدادها ولا بالقدرة على اضدادها؛ كالقول: عالم، لا يوصف بالجهل ولا بالقدرة على أن يجهل، والقدم والقدرة والحكمة من صفات الذات أيضا.

ب: صفات الأفعال: وهي التي يجوز أن يوصف الله بأضدادها وبالقدرة على أضدادها، كالإرادة: يوصف الله بضدها من الكراهة وبالقدرة على أن يكره. وكذلك الحب يوصف الله بضده من البغض، وكذلك الرضى والسخط والأمر والنهي، وكل اسم اشتق لله من فعله؛ كالقول: متفضل، منعم، محسن، خالق، رازق، عادل، جواد وما أشبه ذلك. وكذلك كل اسم اشتق للباري من فعل غيره؛ كالقول: معبود من العبادة وكالقول مدعو من دعاء غيره إياه.. والمعتزلة تذّكر دائما أن هذه الصفات التي نتكلم عنها هي مجرد اعتبارات ذهنية؛ وأبو الهذيل العلاف يقول: أنها مناسبة لنا وموافقة لعقولنا فقط.[2]

ثانيا: مبدأ العدل:

والعدل عند المعتزلة معناه أنه إذا قيل إن الله تعالى "عدل" فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة. وأنه لا يفعل القبيح، ولا يُخلُّ بما هو واجب عليه.[3] **يقول القاضي عبد الجبار:** إذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم؛ فالمراد به أنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة. وقد خالفنا في

================

1: مزروعة- ص 117

2: انظر فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين- ألبير نصري نادر- 1/42-45

3: مذاهب الإسلاميين- عبد الرحمن بدوي- 1/60

ذلك المجبرة وأضافت إلى الله كل قبيح.[1] **وقال القاضي في سطور أخرى:** وأنه (تعالى) لا يخل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه.[2]

ثالثا: مبدأ الوعد والوعيد:

أصل مبدأ الوعد والوعيد عند المعتزلة متفرع عن المبدأ الأول عندهم أي العدل؛ إذ تقتضي العدالة الإلهية عندهم أن تثيب الأخيار وأن تعاقب الأشرار.[3] وأنه لا علاقة لرحمة الله أو غضبه بأمر الثواب والعقاب، **قال القاضي عبد الجبار عن الوعد والوعيد أنه:** العلم بأن كل ما وعد الله به من الثواب لمن أطاعه وتوعده من العقاب لمن عصاه، فسيفعله لا محالة؛ لأنه لا يبدل القول لديه، ولا يجوز عليه الخلف في وعده ووعيده، ولا الكذب في الإخبار به، بخلاف ما ذهب إليه المرجئة.[4] **وقال القاضي:** يجب على الله أن يفعل ما وعد به لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب.[5]

ويرى المعتزلة أن الثواب على فعل الطاعة يجب على الله وإن لم يفعل يكون ظالما:

يقول القاضي: إعلم أن الله تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلابد من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله.. بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة جدا لا يجوز الإبتداء بمثله ولا التفضل به؛ وإلا كان لا يحسن التكليف لأجله.. وإنما قلنا: إن هذا هكذا؛ لأنه لو لم يكن في مقابلة هذه الأفعال الشاقة ما ذكرناه، كان يكون القديم تعالى ظالما.[6] وهكذا ترى المعتزلة أن الله يجب عليه أن ينفذ وعده؛ بل وأن المكلف ينال ما وعد به عن طريق الاستحقاق.[7] **واستدلوا بقوله:** ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله.**(النساء 100) وقالوا:** هذه الآية تدل على أن العمل يوجب الثواب على الله؛ حيث لفظ الأجر والأجرة: عبارة عن المنفعة المستحقة؛ فأما الذي لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى أجرا بل هبة. **وقالوا:** وتوعد الله العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه؛ لا محالة؛ ولا يجوز عليه الخلف والكذب.[8]

================

1: شرح الأصول الخمسة- ص 301
2: شرح الأصول الخمسة- ص 133
3: احمد محمد صبحي- في علم الكلام- 157/1
4: الأصول الخمسة- ص 70
5: شرح الأصول الخمسة- ص 614
6: شرح الأصول الخمسة- ص 614-615
7: المعتزلة وأصولهم الخمسة- ص 212
8: شرح الأصول- ص 136

رابعا: مبدأ المنزلة بين المنزلتين:

ذهب المعتزلة إلى إنه لا يجوز لله أن يغفر للفاسق مرتكب الكبيرة الغير تائب أو يرحمه، ويجب عليه أن يخلده في النار؛ وأنه سيكون في دركة أقل من العذاب من دركة الكافر؛ لأن العذاب يكون في النار دركات، كما النعيم في الجنة درجات، ومبدأ المنزلة بين المنزلتين عندهم معناه العلم بأن من ارتكب الكبيرة (من قتل أو زنى أو سرقة أو شرب الخمر إلخ) فهو فاسق ليس بمؤمن، ولا حكمه حكم المؤمن.. لأنه يلعن ويتبرأ منه، وليس بكافر ولا حكمه حكم الكافر؛ في أنه لا يدفن في مقابر المسلمين ولا يصل عليه، ولا يزوج منه، فله منزلة بين المنزلتين، خلاف من قال إنه كافر من الخوارج، وقول من قال إنه مؤمن من المرجئة.[1] واستدل المعتزلة من القرآن بكل آية يذكر فيها عقاب العصاة بالنار والخلود فيها، وهي آيات كثيرة مثل **قوله:** إن الأبرار لفي نعيم. وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين. وما هم عنها بغائبين.**(الإنفطار13-16) وقوله:** إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون.**(الزخرف 74) وقوله:** بلي من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار فيها خالدون.**(البقرة 81)**

وعن قوله تعالى: فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين.**(البقرة 24) قيل لهم:** كيف يصح أن يصفها بأنها أعدت للكافرين، وأنتم تقولون أن الفاسق وليس بكافر فإنه يدخلها؟ **قال القاضي عبد الجبار: قوله:** أعدت للكافرين. لا يمنع من كونها معدة لغيرهم؛ لأن ذلك الشيء بحكمه لا ينفي أن ما عداه مثله، وهذا كقوله وفي وصف النار: وسيجنبها الأتقى. ومعلوم أن من لا يوصف بذلك من الحور والأطفال يجنبون النار أيضا.. وقال: أعدت للمتقين. ويدخلها من ليس بمتقى، فبطل قولهم أنه لما ذكر: أعدت للكافرين. دل على أنه لا يدخلها سواهم.[2] **وقال عن قوله تعالى:** ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.**(النساء 48)** أن المراد بها أصحاب الصغائر دون أصحاب الكبائر، **لقوله تعالى:** إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم.**(النساء 31)** [3] **ولما سبق أنكرت المعتزلة الشفاعة عن الفساق وخصوها بجماعة المؤمنين الفائزين فقط، واستدلوا بقوله تعالى:** ولا يشفعون إلا لمن ارتضى.**(الأنبياء 28) وقالوا:** والفساق؛ الله غير راض عنهم فلا تصح الشفاعة فيهم. **واستدلوا بقوله:** واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها

================

1: الأصول الخمسة- ص 71

2: تنزيه القرآن عن المطاعن- ص 99

3: تنزيه- ص 119

شـفاعة ولا يؤخـذ منها عـدل ولا هـم ينصـرون.**(البقـرة 48) وقـال تعـالى:** مـا للظـالمين مـن حمـيم ولا شـفيع يطاع.**(غافر18)**

خامسا: مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أجمع المعتزلة أن على المسلمين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجبان بأي جهة استطاعوهما: بالسيف فما دونه.[1] **وقالوا:** وإن يغلب على بلاد من بلاد المسلمين أو على جميعها إمام جائر ظالم، أو مجبر أو مشبه أو قال بشئ مما يؤدي إلى الكفر أو فسق وضلال.. فعلى المسلمين أن يخرجوا إليه ويزيلوه من مكانه، ويستبدلوا به من يصلح أن يكون إماما للمسلمين، ولا يعادوه على فعله. **وقالوا**؛ إن كانوا قادرين على ذلك ووجدوا عليه أعوانا يصلحون للمعاونة، وإن لم يقدروا فعليهم الإنكار بقلوبهم.[2] **تقول المعتزلة:** إذا كنا جماعة، وكان الغالب عندنا؛ أنا نكفي مخالفينا عقدنا للإمام، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا؛ فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفي قولنا في القدر وإلا قتلناهم.[3] والإمام العادل عندهم هو من يحافظ على الشريعة المنزلة، والمدافع عن التوحيد والعدل، أي معتزلي العقيدة مثلهم، فمن لم يستوف هذا الشرط، ويكون قد انتزع الحكم بالقوة؛ عدّ غاصبا له ووجب قتاله؛ إذا توفرت لهم القوة على هذا وإلا لا يجوز الخروج على الحاكم عندهم بالسيف. وإذا عزلوا الحاكم وأحلوا مكانه آخر (منهم) فإنهم يجب أن يحملوا الناس على عقيدتهم في التوحيد والعدل، وإلا وجب عندئذ عليهم قتال الناس.[4]

وقالت المعتزلة: بالصلاح والأصلح:

قال جمهور المعتزلة: إن الله لا يفعل بالعباد إلا ما هو أصلح لهم في دينهم، وأدعى لهم إلى العمل بما أمرهم، وإنه لا يدخر عنهم شيئا يعلمُ أنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلَّفهم، أو أنه إذا فعله بهم أتوا بالطاعة التي يستحقون عليها الثواب الذي وعدهم.[5] **قالوا بذلك لإن علة خلق الله للعباد عند جمهور المعتزلة هي:** إن

================

1: المقالات وعيون المسائل والجو ابات- البلخي- ص 158-159

2: المقالات وعيون المسائل والجو ابات- ص 408

3: مقالات الأشعري- 466/1

4: انظر ألبير نصري- 159/2

5: المقالات للبلخي- ص 322 والمقالات للأشعري- 288/1

الله إنما خلق عباده لينفعهم، لا ليضرهم. وأنه خلق المخلوقات الأخرى لينتفع بها العباد المكلفون منهم، ولتكون تلك المخلوقات عبرة لهم ودليلا.[1] وعليه يجب على لله وفقا لهذا فعل الأصلح للعباد. فإذا كان هناك بالنسبة إلى الله الاختيار بين أمرين؛ أحدهما: صلاح والآخر: فساد، وجب على الله أن يفعل الصلاح، وأن يترك الفساد، وإذا كان هناك بالنسبة لله أن يختار ما بين أمران: أحدهما صلاح والآخر أصلح، وجب على الله أن يفعل الأصلح ويترك الصلاح. وليس ذلك فحسب؛ وبعد أن يخلق الله العالم لا يستطيع أن يزيد فيه ذرة واحدة، ولا أن ينقص منه ذرة؛ لأنه قد علم أن أصلح الأمور كونه على ما هو عليه.[2] **وقالوا:** إنه تعالى لا يقدر أن يعطي عباده أصلح ما أعطاهم، لأنه لو كان عنده أصلح مما أعطاهم ومنعه عنهم لكان بخيلا ظالما.[3] **وفسر ذلك البلخي بقوله:** لأنه قادر عالم جواد حكيم رحيم، لايضره الإعطاء ولا ينقص من خزائنه، ولا ينفعه المنع ولا يزيد في ملكه، وليس يمنع المانع عبده ما يعلم أن بعبده إليه حاجة؛ وأنه أصلحُ في أداء ما كلفهُ، والعامل بما هو أدعى له إليه؛ إلا الجهل منه بحاجة عبده إلى ذلك أو عجز منه عن أن يعطيه إياه، أو قساوة موجودة فيه أو بخل، أو حاجة منه إلى الإعطاء ليس بحكمة ولا صواب في التدبير..[4] فالله يعطي كل عبد أصلح ما يستطيع أن يعطيه، ولا يقدر أن يعطيه أصلح مما أعطاه، أي شيئا يفوقه في الصلاح أمثال ما فعل من الاصلاح.[5] فلا يقدر تعالى مثلا: أن يعمي بصيرا أو يمرض صحيحا، أو يفقر غنيا إذا علم أن البصر والصحة والغنى أصلح لهم، ولا يقدر أن يغني فقيرا أو يصحح مريضا إذا علم أن الفقر والمرض أصلح لهما.[6] وعلى ذلك فكل ما ينال الانسان في الدنيا في الحال والمال من السراء والضراء والغنى والفقر والصحة والمرض والحياة والموت فهو صلاح لهم.[7] وإذا أعطى الله بعض الناس الفقر أو الدمامة أو العمى؛ فإن ذلك وإن كان في حد ذاته غير حسن، إلا أنه أصلح شيء لهم.[8] **وقالوا:** إن الأطفال الذين يعلم الله أنهم لو عاشوا يؤمنون، والفساق الذين لو عاشوا يتوبون، لا يجوز أن يميتهم تعالى قبل ذلك. ومن علم الله أنه لو عاش لفعل خيرا أو

================

1: مقالات البلخي- ص 329

2: الإنتصار- ص 129

3: الفصل في الملل- ابن حزم- 92/3

4: المقالات للبلخي- ص 323

5: جارالله- ص 102

6: الفرق بين الفرق- ص 115-116

7: نهاية الإقدام- ص 405

8: راجع الفصل في الملل- ابن حزم- 92/3

ازداد إيمانا لا يجوز أن يخترمه تعالى قبل أن يتوصل إلى ذلك. فالله لا يميت إلا من علم أنه لو بقى طرفة عين لما فعل شيئا من الخير أصلا بل كفر أو فسق.[1] كما يرون أن تخليد أهل النار في النار أصلح لهم، لأنهم لو خرجوا لعادوا لما نهوا عنه وصاروا إلى شر من الأول.[2] وتخليد أهل الجنة أصلح لهم، فلا يقدر الله تعالى أن يميتهم بحيث يبقى وحده كما كان وحده.[3] **وردوا على خصومهم الذين قالوا:** أليس إذا فعل الله بعدوه أصلح الأشياء له، وفعل بوليه أصلح الأشياء له؛ فقد سوَّى بين عدوه ووليه؟ **قال البلخي:** لا يجب ذلك، والوجود يشهد بخلافه؛ لأن سيدا لو كان له عبدان: أطاعه أحدهما، وعصاه الآخر، وكان مريدا استصلاحهما، فأثاب المطيع ليزداد في طاعته رغبة، وأدب العاصي لينزجر عن معصيته؛ وعلمَ أن الأدب أنجعُ فيه وفي رده عن المعصية من العقول؛ لكان ناظرا لهما جميعا، فاعلا بهما ما هو أصلح لهما، ولم يجز مع ذلك أن يقال: سوى بينهما قولا مطلقا؛ حتى يعيد هذا الكلام؛ فيقال: فعل بهما ما هو أصلح لهما من طريق ترغيب أحدهما في الخير بالثواب والإحسان، وتزهيد الآخر وزجره بالإهانة والضرب. **قالوا:** وليس الأصلح هو الألذ، بل هو الأعود في العافية، وأصلح في الأجل، وإن كان مؤلما مكروها، كالحجامة وشرب الأدوية وقطع الجارحة إذا فسدت؛ فإن جميع ذلك مؤلم مكروه يعتلُّ على الطبائع؛ وهو الأصلح والأصوب والأنفع في العاقبة.[4] **وقال أكثر المعتزلة:** لعن الله للكفار في الدنيا؛ هو عدل من الله وحكمة، وخير وصلاح للكفار، لأن فيه زاجرا لهم عن المعصية وداعيا لهم إلى الطاعة. **وقال عباد:** هو عدل وحكمة وليس بخير ولا صلاح.[5]

وقالت المعتزلة إنه يجب على الله إرسال الرسل:

يرى المعتزلة أنه يجب على الله إرسال رسله إلى الناس. لأن الله لا يخل بما هو واجب عليه. **يقول القاضي عبد الجبار:** ووجه اتصال بعثة الرسل بباب العدل: هو أن الكلام فيها كلام في أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات؛ فلا بد من أن يعرفناها، لكي لا يكون مخلا بما هو واجب عليه. ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه.[6]

===============

1: المقالات للاشعري- 250/1

2: نهاية الإقدام- ص 405

3: الإنتصار- ص 17-18

4: المقالات للبلخي- ص 325

5: المقالات للبلخي- ص 328

6: شرح الأصول الخمسة- ص 563

وقالت المعتزلة بالعوض واستحقاق الثواب:

قال القاضي عبد الجبار: ونعلم أنه لا يجوز في حكمه أن يُمرض أو يُسقم إلا لمنفعة، وكل من قال خلاف ذلك فقد جوز على الله الظلم، ونسب إليه السفه.[1] **وقال:** فأنه عز وجل إذا أمرض؛ فإنه يعوض على ذلك بمنافع هي تكثر منه في الآخرة. ولولا ذلك لما حسن منه أن يُمرض البهائم والأطفال. كما لا يحسن منا أن نستأجر أجيرا ونتعبه ولا نعطيه الأجرة.[2] **والعوض عندهم معناه:** أن الله يجب علي الله أن يعوض العباد إذا أنزل بهم مصيبة، أو فوّت عليهم منفعة، أو أوقع بهم ألما أو حزنا: يقولون: يجب على الله أن يعوضهم عن هذه المصائب التي أنزلها بهم، أو الآلام التي حدثت لهم. **قال أكثر المعتزلة:** إن الله يؤلم الأطفال عبرة للبالغين، ثم يعوضهم، ولولا أنه يعوضهم لكان إيلامه إياهم ظلما.. **وقال أصحاب اللطف:** إنه آلمهم ليعوضهم، وقد يجوز أن يكون إعطاؤه إياهم ذلك العوض من غير ألم أصلح، وليس عليه أن يفعل الأصلح.. **وعن البهائم:** قال قوم منهم: إن الله يعوضها في المعاد، وأنها تنعم في الجنة، وتصور في أحسن الصور فيكون نعيمها لا انقطاع له. **وقال قوم:** يجوز أن يعوضها الله سبحانه في الدنيا، ويجوز أن يعوضهم في الموقف، ويجوز أن يكون في الجنة كما حكينا. **وقال جعفر بن حرب والإسكافي:** قد يجوز أن تكون الحيات والعقارب وما أشبهها من الهوام والسباع تعوض في الدنيا أو في الموقف ثم تدخل جهنم فتكون عذابا على الكافرين والفجار، ولا ينالهم من ألم جهنم شيء، كما لا ينال خزنة جهنم. **وقال قوم:** قد نعلم أن لها عوضا، ولا ندري كيف هو. **وقال عباد:** إنها تحشر وتبطل.[3] ويفرق المعتزلة هنا ما بين العوض على الآلام وله حد يقاس بالألم الذي يكون قد تحمله الانسان؛ وبين الثواب على الأعمال المستحق لأهل الجنة؛ وهذا لا حد له. فالمؤمن الذي يخضع للشريعة يستحق الثواب على فعله والسعادة في الجنة، ولكن من يتألم لأجل الشريعة فيستحق العوض زيادة على الثواب.[4]

===============

1: الأصول الخمسة – ص 70

2: الأصول الخمسة- ص 84

3: مقالات الأشعري- 1/319-320

4: ألبير نصري- 2/142

هل الجنة والنار مخلوقتان وموجودتان أم لا عند المعتزلة؟

أكثر المعتزلة على أنه من العبث أن نقول أن الجنة والنار خلقتا مع العالم حيث لم يوجد بعد صالح وطالح، أو أنهما خلقتا الآن؛ إذ أنهما لا تشغلان إلا بعد وقت. وكان الفوطي يقول بكفر من قال أن الجنة والنار مخلوقتان؛ إذ لا فائدة في وجودهما، وهما جميعا خاليتان ممن ينتفع بهما.[1] وكان يقول إن الله سيخلقهما يوم البعث والحساب.[2] وهذا أيضا رأي أكثر المعتزلة.. يرون أن القول بوجود الجنة والنار قبل يوم البعث لا يقبله عقل، لأنه لابد أن تشغل الجنة والنار مكانا غير موجود الآن في عالمنا، ولا في عالم الكواكب أيضا؛ ثم لو افترضنا وجود هذا المكان؛ فإنه سيكون خاليا لحين يوم البعث.[3] **واستدل أبو هاشم بن الجبائي؛ بقوله تعالى:** عرضها السماوات والأرض. وقال: الجنة والنار لم تخلقا قبل يوم البعث. ويقول: من المستحيل أن نتصور مثل هذه الأبعاد للجنة قبل فناء السماوات والأرض، إذ أن مداخلة الأجسام مستحيلة.[4]

ويرى بعض المعتزلة مثل أبو الهذيل العلاف: إن أهل الجنة لو كانوا مع صحة عقولهم وأبدانهم يجوز منهم اختيار الأفعال ووقوعها منهم، لكانوا مأمورين منهيين، ولو كانوا كذلك لوقعت منهم الطاعة والمعصية، ولكانت الجنة دار محنة وأمر ونهي، ولم تكن دار ثواب، وكان سبيلها سبيل الدنيا. وقد جاء الإجماع بأن الدنيا دار عمل وأمر ونهي، والآخرة دار جزاء، وليست بدار أمر ولا نهي وهذا الإجماع يوجب ما قلت.[5] وكان أبو الهذيل يرى أن أهل الجنة لا يفعلون أي حركة، بل يتذوقون اللذة والسعادة، فهم ليسوا كالحجارة؛ بل هم أحياء عقلاء فهماء. فقط لم يعد يريدون أي شئ. **فكان أبو الهذيل يقول:** وتجمع فيهم اللذات كلها: اللذات الجسمية واللذات المعنوية، ويصيرون في الجنة باقين بقاء دائما وساكنين سكونا باقيا ثابتا لا يفني ولا يزول ولا ينفذ ولا يبيد.[6] وتقول المعتزلة أنه لا درجات في الجنة؛ فهم لا يميزون بين أهل الجنة؛ بمعني أنه ليس من استحقها أكثر من الآخر، فكل من استحق الجنة استحق فعلا نعيمها بأكمله، إذ أن الجنة هي مكان السعادة

================

1: انظر الفرق بين الفرق- ص 150 والملل والنحل للشهرستاني- 78/1

2: المو اقف للإيجي- ص 375

3: انظر ألبير نصري- 127/2-128

4: المو اقف للإيجي- ص 376

5: الانتصار للخياط- ص 70

6: انظر الإنتصار للخياط- ص 9 ومقالات الأشعري- 475/1-485 والملل للشهرستاني- 58/1

المطلقة، فلا توجد درجات في هذه السعادة.[1] **لذلك قال إبراهيم النظام:** وإن من تفضل الله عليهم بالجنة لا يكون لبعضهم على بعض درجة في التفضيل. وزعم أنه ليس لابراهيم بن رسول الله في الجنة تفضيل درجة على درجات أطفال المؤمنين.[2] **وترى المعتزلة:** أن الفساق سيخلدون في النار، ومن دخل النار لا يخرج منها.. **ويقول أبو الهذيل:** أن حركات أهل النار تنقطع (مثل أهل الجنة) وأنهم يسكنون سكونا دائما.[3] ويستتبع هذا الكلام القول بأن حال أهل الجنة وأهل النار إلى عدم.. ولكن المعتزلة لا يقولون بذلك؛ فعندهم أن الثقلان مكلفان فلا يجوز اعدامها؛ إذ أن أفعالها العاقلة الحرة والخلقية كانت خلقا لها، وتبقى لها، فمن العدل أن تدوم حالة السعادة في الجنة وحالة الألم في النار، إذ أن هاتين الحالتين مكتسبتان لأفعال صدرت من كائن عاقل حر تعتبره المعتزلة كخالق لهذه الأفعال، لأن الفعل الحر خلق لإرادة حرة. فيستحيل القول بانعدام أهل الخلدين (الجنة والنار).[4] **ولهذا كان أبو الهذيل العلاف والمردار يقولان:** إن أكل أهل الجنة وشربهم وجماعهم وتزاورهم وجميع لذاتهم باقية مجتمعة فيهم لا تفنى ولا تنقضي ولا تزول ولا تبيد.[5] وكل هذا لأن تخليد أهل الخلدان عندهم لا يقره العقل؛ إذا لم يأتي الوحي منها بذلك.

مصير الأطفال يوم القيامة:

يقول ثمامة بن الأشرس: أن الآخرة باعتبارها دار ثواب أو عقاب، وليس فيها لمن مات طفلا ولا لمن لا يعرف الله بالضرورة طاعة يستحقون بها ثوابا ولا معصية يستحقون عليها عقابا، فيصيرون حينئذ ترابا إذا لم يكن لهم حظ في ثواب ولا عقاب.[6] وزعم الأشرس أيضا أن اليهود والنصارى والمجوس يصيرون يوم القيامة ترابا؛ لأنهم غير عارفين ولا قاصدين لله إلى معصية على العمد لها، فزال عنهم بذلك -عند ثمامة- اسم الكفر، وزال عنهم الوعيد بزوال اسم الكفر عنهم، لأن الحكم بالوعيد تابع للاسم عند ثمامة.[7] ومما سبق يؤكد مذهب

================

1: ألبير نصري- 132/2

2: الفرق للبغدادي- ص 131

3: مقالات الأشعري- 474/1-475

4: ألبير نصري- 134/2

5: الانتصار للخياط- ص 12 ومقالات الأشعري- 474/1 وملل الشهرستاني- 58/1

6: الفرق بين الفرق- ص 157

7: الانتصار للخياط- ص 87

المعتزلة في كون الانسان بفضل اختياره الحر؛ يكون مستحقا للعقاب أو الثواب، وذلك لأن العقل يحتم وجود هذا العقاب أو الثواب للأفعال الحرة، فينال كل انسان ما يستحقه من جزاء، وخلود الانسان وفقا لهذا يصبح وجوبيا وضروريا والعقل يقر ذلك. ولهذا السبب بعينه تردد المعتزلة في القول بخلود الأطفال في الآخرة وغيرهم ممن لم يدركوا الشريعة عقلا.

المعتزلة والإمامة:

يشارك معظم المعتزلة الشيعة في قولهم بأن **"لا إمامة إلا بالنص والتعيين"** والأقلية منهم يشاطرون أهل السنة في قولهم بأن الإمامة ينالها من هو أهل لها.. ويمكن القول أن المعتزلة القدماء أمثال واصل بن عطاء والأصم وهشام الفوطي والجبائي وابنه أبا هاشم؛ كانوا على رأي أهل السنة، وباقي المعتزلة (الأكثرية جميع معتزلة بغداد والبصرة واتجاههم شيعي زيدي) على رأي آخر قريب من رأي الشيعة الإمامية.[1] **يقول واصل بن عطاء:** أن الأمة لا تعقد إلا بالإجماع على الإمام. وقصد بقوله هذا الطعن في إمامة علي لأن الأمة لم تجتمع عليه؛ لثبوت أهل الشام على خلافه إلى أن توفاه الله. فأنكر الأصم إمامة علي مع قوله بإمامة معاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل علي.[2] **وكان واصل يقول في أصحاب الجمل وصفين:** أن أحدهما لا بعينه مخطئ. **وقال في عثمان وقاتليه وخاذليه:** أن أحد الفريقين فاسق لا محالة؛ كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا بعينه، وأقل درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما؛ كما لا تقبل شهادة المتلاعنين؛ فلا يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير.[3] **ويقول الملطي في التنبيه:** إن الفرقة الرابعة من الزيدية هم معتزلة بغداد؛ يقولون بقول جعفر بن مبشر الثقفي وجعفر بن حرب الهمداني، ومحمد بن عبد الله الإسكافي، هؤلاء أئمة معتزلة بغداد هم زيدية: يقولون بأمامة المفضول على الفاضل، ويقولون أن عليا أفضل الناس بعد الرسول لا يسبقه بالفضل أحد من الأمة.[4] ويذكر النوبختي الشيعي قولا قريبا من هذا القول؛ فيقول: أن طائفة من المعتزلة (معتزلة بغداد) شذت عن قول أسلافها؛ فزعمت أن النبي نص على صفة الإمام ولم ينص على اسمه ونسبه، وهذا قول أحدثوه قريبا.[5] حيث أن واصل والأصم كانا يقولان برأي أهل السنة، ولم يذكر أن الخلافة

================

1: ألبير نصري- 148/1-149

2: الفرق للبغدادي- ص 150

3: ملل الشهرستاني- 56/1

4: كتاب التنبيه- ص 27-33

5: فرق الشيعة- ص 8

بالنص؛ وهكذا يكون معتزلة بغداد قد شذوا عن قول أسلافهم. مع الأخذ بأن أبا الهذيل العلاف وهو من معتزلة البصرة؛ كان يقول بانعقاد إمامة المفضول مع وجود الفاضل؛ وكأنه يجعل أبا بكر أفضل من عمر وعمر أفضل من عثمان. وقد جاء قول الزيدية مطابقا لقول المعتزلة البغداديين؛ فكانوا لا يكفرون أبي بكر ولا عمر، وحاولوا أن يجدوا حلا وسطا بين الشيعة عموما وبين أهل السنة. والمعروف أن الزيدية يشترطون في الإمام الشرعي؛ أن يكون أولا من ذرية فاطمة الزهراء بنت النبي. وثانيا: يشترطون اجماع الأمة عليه.

ويرى المعتزلة أن خير من يبلغ الرسالة للناس من بعد الرسول؛ هو خليفته الشرعي (الإمام العصوم) فهو عندهم: خير من يحفظ هذه الشريعة ويبلغها للناس. **وهو قول إبراهيم النظام. وحجته في ذلك:** أن الخبر المتواتر مع خروج ناقليه عند سامع الخبر عن الحصر ومع اختلاف همم الناقلين؛ واختلاف دواعيهم؛ يجوز أن يقع كذب هذا الخبر.[1] لذلك يفضل النظام خبر الواحد الموثوق به، والذي هو حجة في نقل هذا الخبر، على خبر الجماعة أو خبر الأمة. ولما ينوه النظام عن هذا الواحد الموثوق به؛ فهو يعني بدون شك النبي والإمام الشرعي من بعده، لأن في رأي النظام، الإمام وحده معصوم عن الخطأ فيما ينقله عن النبي.. والإمام هو المحافظ الوحيد على هذه الشريعة، وهو معصوم من الخطأ في نقلها وفي تفسيرها. وموقف المعتزلة هذا يذكرنا بعقيدة الكاثوليك؛ بأن البابا معصوم عن الخطأ فيما يتعلق بتعاليم المسيح والكنيسة.[2]

===============

1: الفرق للبغدادي- ص 138

2: انظر ألبير نصري- 2/143-144

المعتزلة وخلق أفعال العباد
واعتقادهم في القضاء والقدر

ينضوي تحت مبدأ العدل عدد من أهم قضايا الاعتزال منها:

أولا: اعتقادهم أن العباد يخلقون أفعالهم.

ثانيا: اعتقادهم في القضاء والقدر.

أولا: العباد يخلقون أفعالهم

يذهب المعتزلة إلى إن أفعال العباد مخلوقة لهم، وأنه عملهم هم لا عمل الله تعالى ولا منه، وأنهم باختيارهم المحض عملوها، وأن في قدرتهم أن يعملوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله وقدرته في ذلك. **قال الشهرستاني عن المعتزلة:** واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والرب منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا.[1] واتفقوا على أن الله تعالى هو من خلق في العباد القدرة على أفعاله. **يقول القاضي عبد الجبار:** أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم حادثة من جهتهم؛ وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال أن الله خالقها ومحدثها؛ فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين.[2] **وقال أبو القاسم البلخي في المقالات:** المعتزلة مجمعة على أن الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أعمال العباد؛ بل العباد يفعلون ما أُمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي خلقها الله لهم وركّبها فيهم؛ فيطيعوا بها ويتركوا المعاصي، وأن أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التي خلقها.. وهو المالك للقدرة التي في العباد؛ لا يملكها العباد معه ولا دونه يبقيها فيهم ما شاء، ويفنيها إذا شاء.[3] **ونسبوا إلى الحسن البصري قوله:** كل شئ بقضاء الله وقدره إلا المعاصي.[4] فعلى عكس فعل المعاصي تقبل فرقة المعتزلة إضافة فعل الطاعات إلى الله؛ لأنه هو المريد لذلك بأمره وتسهيله وإلطافه، كما تضاف آداب الابن إلى أبيه؛ إذ تسبب إلى ذلك بوجوه الأسباب وإرادة منه، أما المعاصي فهي بالضد مما ذكرنا؛ **يقول عبد الجبار:**

================

1: الملل والنحل- ص 39

2: المغني في أبواب العدل والتوحيد- 3/8

3: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة- فؤاد سيد و أيمن فؤاد سيد- ص 78-88

4: المنية والملل في شرح كتاب الملل والنحل- ص 12

فإنا نضيف إلى الله تعالى ما هو طاعة، ولا نضيف المعصية إلا إلى نفس العاصي وإلى الشيطان، وإنما قلنا ذلك لأنه لا خلاف بين الأمة ممن تقدم وتأخر؛ في إضافة الطاعة إلى الله بأن يقال هي من عند الله، ولأنه معروف في اللغة حسن إضافة آداب الولد إلى أبيه.. فإن قيل: ولأي وجه صحت هذه الإضافة؟ قيل له: لأن ذلك وقع بأمره وتسهيله وإلطافه، فلما كان هذا حاله، أضيف إليه كما تضاف آداب الولد إلى أبيه، إذا تسبب إلى ذلك بوجوه الأسباب وإرادة منه، فأما المعاصي فهي بالضد مما ذكرنا؛ لأن الله زجر عنها وكرهها ونهى عنها ولطف في تركها، فلم يجز إضافتها إليه.[1] وتقول المعتزلة نفس القول في الرزق الحلال فيضيفون خلقه إلى الله؛ دون المال الحرام فيقولون: الله لا يرزق المال الحرام ويضيفونه إلى العبد.

و أثبت المعتزلة أن الاستطاعة على الفعل يخلقها الله فيه قبل الفعل لا مع الفعل:

قال القاضي عبد الجبار: ومما يدل على أن القدرة متقدمة للفعل أن الآلة التي يقع بها الفعل يجب كونها متقدمة.. **وقال:** لأن القدرة لو كانت مع الفعل؛ لوجب أن لا يقدر كافر على الإيمان؛ ولو لم يقدر عليه لم يحسن من الله تعالى أن يأمره به. لأن الله لا يكلف العباد ما لا يطيقون. والذي يدل على أنه تعالى لا يكلف العباد ما لا يطيقون **قوله:** ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها. **وقوله:** إلا ما آتاها. ولو جاز أن يكلفهم ما لا يطيقون لجاز أن يكلف العاجز الفعل والزَّمِن العدوَ والضرير نقط المصحف على وجه الصواب، ويكلفنا صعود السطح من غير سلم. وكل ذلك واضح البطلان. فثبت أنه لا يكلف عباده إلا ما يقدرون عليه، وأن الكافر قادر على الإيمان والكفر، وإنما أتي من فعل الكفر واختياره من قبل نفسه. كما أنا إذا أعطينا الرجل سكينا ليستعمله في منافعه فقتل به رجلا، فالذي أعطاه السكين قد أحسن إليه، وهو المسئ إلى نفسه من حيث استعمل السكين فيما يضره، ولم يستعمله فيما ينفعه. كذلك الكافر أعطاه الله القدرة واستعملها في هلاكه ولم يستعملها في الإيمان. فهو الذي أهلك نفسه وأساء إليها.[2]

===============

1: فضل الإعتزال- ص 133

2: الأصول الخمسة- ص 78-80

أدلة المعتزلة على أن العباد يخلقون أفعالهم:

استدل المعتزلة على قولهم بأن الانسان هو خالق فعله، بكافة النصوص التي تثبت أن الانسان يفعل وأنه يحاسب وفقا لتلك الأفعال. واستدلوا بالعقل، وما خالفهم من النصوص حرفوه "أولوه عقليا" إلى ما يناسب قولهم، وقالوا أن هذا ما يقتضيه العقل.

أولا: استدلوا بالنصوص من القرآن والسنة:

من القرآن: استدلوا بقوله تعالى: جزاء بما كانوا يعملون.**(الو اقعة 24) وقال:** جزاء بما كانوا يكسبون. **(التوبة 82) وقوله:** هل جزاء الإحسان إلا الإحسان.**(الرحمن 60) قال القاضي عبد الجبار:** فلولا أنا نعمل ونصنع، وإلا كان هذا الكلام كذبا، وكان الجزاء على ما يخلقه فينا قبيحا.[1] **وقال القاضي: قال تعالى:** ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها.**(الشمس 7-8)** أي بين لها ما تأتي وما تذر. **ثم قال:** قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها.**(الشمس 9-10)** فلو كان هو الذي دساها ما كان ليُخيِّب نفسه.. **وقال تعالى:** ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار.[2] فلو كان الله هو الذي قدم لهم الشر؛ ما قال ذلك.. **وقال تعالى:** إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا.**(الانسان 3) وقال:** ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه.**(النمل 40) وقال:** وما ضلنا إلا المجرمون.**(الشعراء 99) وقال:** ربنا ظلمنا أنفسنا.**(الأعراف 23)**.. إذا ثبت هذا ومعلوم أن في أفعال العباد ما يشتمل على التهود والتنصر والتمجس وليس شيئا من ذلك متقنا؛ فلا يجوز أن يكون الله تعالى خالقا لها.[3] **يشير القاضي لقوله تعالى:** صُنع الله الذي أتقن كل شيء.**(النمل 88) وقوله:** ما ترى في خلق الرحمن تفاوت. **وقوله:** الذي أحسن كل شيء خلقه.. **وقال القاضي أن ما سبق من الآيات:** يدل على أن هذه الأفعال القبيحة لم يخلقها الله وأنها فعل العباد..[4]

من السنة:

استدل المعتزلة بالحديث والأثر؛ ومن ذلك: بما روي في الحديث القدسي: ابن آدم، بفضل نعمتي قويت على معصيتي، وبعصمتي وعوني أديت إلي فرائضي، فأنا أولى بإحسانك منك، وأنت أولى بذنبك مني. فالخير مني

================

1: شرح الأصول- ص 361

2: ص 61

3: شرح الأصول الخمسة- ص 358

4: انظر الأصول الخمسة- ص 77-78

إليك بما أوليتك أبدا، والشر منك إلي بما جنيت علي، فلي الحمد بذلك ولي الحجة عليك.(ذكره دون سند) **واستدلوا بما روي عن ابن عباس:** لا تقولوا إن الله تعالى قد جبر العباد على المعاصي فتجوروه، ولا تقولوا إنه لم يعلم ما العباد عاملوه فتجهلوه. **وعنه أيضا أنه قال:** من أضاف إلى الله تعالى ما تنزه عنه، فقد أعظم الفرية عليه. **واستدلوا بما روي عن أنس بن مالك أنه قال:** ما هلكت أمة قط؛ حتى يكون الجبر قولهم.. **واستدلوا بما روى أبو أمامة عن رسول الله أنه قال:** وإذا كان يوم القيامة يجمع الله تعالى الخلائق في صعيد واحد؛ فينادي مناد من بُطنان العرش: ألا كل من برأ الله تعالى من ذنبه وألزمه نفسه، فليدخل الجنة آمنا غير خائف.. **واستدلوا بما روى علي أن النبي صلى الله عليه وسلم:** إذا قام إلى الصلاة قال: وجهت وجهي. وقال في جملته: لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك تباركت وتعاليت. **واستدلوا بأنه صلى الله عليه وسلم:** سئل عن تفسير "سبحان الله" **فقال:** هو تنزيه الله عن كل شر..(1)

واستدل المعتزلة على قولهم بخلق العباد لأفعالهم بالعديد من الأدلة العقلية؛ منها:

1: البديهة وشعور الانسان بحرية إرادته:

وهو أول دليل تقدمه المعتزلة؛ **قالوا:** الانسان يحس من نفسه وقوع الفعل على حسب الدواعي والصوارف؛ فإذا أراد الحركة تحرك، وإذا أراد السكون سكن، ومن أنكر ذلك جحد الضرورة، فلولا صلاحية القدرة الحادثة لإيجاء ما أراد لما أحس من نفسه ذلك.(2) **وقال القاضي عبد الجبار:** لما وجدنا أفعالنا واقعة على حسب قصدنا، فوجب أن تكون خلقا لنا وفعلا لنا.. وبيان ذلك أن الواحد منا إذا أراد أن يقوم قام، وإذا أراد أن يقعد قعد، وإذا أراد أن يتحرك تحرك، وإذا أراد أن يسكن سكن، وغير ذلك، فإذا حصلت أفعاله على حسب قصده ومقتضى إرادته؛ دل ذلك على أن أفعاله خلق وفعله له.(3)

2: حقيقة التكليف من الله:

يقول المعتزلة أن التكليف الإلهي متوجه إلى الانسان ب: افعل، ولا تفعل. فإما لا يتحقق من العبد فعل أصلا؛ فيكون التكليف سفها من المكلف، ومع كونه سفها يكون متناقضا، فإن تقديره افعل يا من لا يفعل. وأيضا فإن التكليف طلب، والطلب يستدعي مطلوبا ممكنا من المطلوب منه؛ وإذا لم يتصور منه فعل بطل الطلب،

===============

1: فضل الإعتزال- ص 95-98

2: نهاية الإقدام- الشهرستاني- ص 73

3: الإنصاف- ص 135

وأيضا فإن الوعد والوعيد مقرون بالتكليف، والجزاء مقدر على الفعل والترك، فلو لم يحصل من العبد فعل، ولم يتصور ذلك بطل الوعد والوعيد، وبطل الثواب والعقاب، فيكون التقدير: افعل وأنت لا تفعل، ثم إن فعلت ولن تفعل فيكون الثواب والعقاب على ما لم يفعل، وهذا خروج عن قضايا الحس؛ فضلا عن قضايا المعقول؛ حتى لا يبقى فرق بين خطاب الانسان العاقل وبين الجماد، ولا فصل بين التسخير والتعجيز، وبين أمر التكليف والطلب.[1]

3: الو اقع والمتعارف عليه بين الناس:

يستدل المعتزلة ثالثا بواقع الحال وما تعارف عليه البشر من أننا نحكم على أفعال غيرنا؛ ونقول أن أفعالهم هذه خير أو شر، حسنة أو قبيحة، وأنهم يستحقون عليها المدح أو الذم، والثواب أو العقاب، كل هذا يلزم أن هذه افعالهم حقيقة وأن هذه الأفعال منهم تجسد إرداتهم الحرة في اختيار أفعالهم. **قالوا:** ودع التكليف الشرعي، أليس المتعارف منا والمعهود بيننا مخاطبة بعضنا بعضا بالأمر والنهي، وإحالة الخير والشر على المختار، وطلب الفعل الحسن والتحذير عن الفعل القبيح، ثم ترتيب المجازا على ذلك؛ ومن أنكر ذلك خرج عن حد العقل خروج عناد، فلا يناظر إلا بالفعل مناظرة السفسطائية فيُشتم ويُلطم، فإن غضب بالشتم وتألم باللطم وتحرك للدفع والمقابلة؛ فقد اعترف بأنه رأى من المعامل شيئا ما، وإلا فما باله غضب وتألم منه، وأحال الفعل عليه؟ وإن تصدى للمقابلة فقد اعترف بأنه رأى من المعامل فعلا يوجب الجزا والمكافأة.[2]

وقال القاضي عبد الجبار: الدليل على أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى، وأنها أفعال العباد: أنها لو كانت فعلا لله تعالى لما حسن أن يأمرنا بحسنها وينهانا عن قبحها؟ أو أن يمدح على فعل الطاعة ويثيب عليها، ويذم على فعل المعصية ويعاقب عليها؟ كما لا يحسن أن يأمرنا بسائر أفعاله فينا من اللون والهيئة والصحة والمرض، وينهانا عن ذلك أو يذم عليه؟ وأيضا فلو كان الله يفعل أفعالنا؛ لما وقعت بحسب قصودنا ودواعينا؟ وأيضا فإن الحكيم لا يجوز أن يخلق سب نفسه وشتمه وسوء الثناء عليه، فكيف يقال إن كل سب وسوء ثناء عليه من فعله؟ وأيضا فمن فعل الظلم والجور يجب أن يكون ظالما وجائرا. كما أنه لما فعل العدل كان عادلا؛ وهذا كفر من قائله؟[3] **قال القاضي:** كذلك يلزمهم أن لا تثبت لرسل الله حجة على الكفار، إذ للكافر

===============

1: نهاية الإقدام- ص 77-78

2: نهاية الإقدام- ص 78

3: انظر الأصول الخمسة- ص 77-78

حينئذ أن يقول: كيف تدعونا إلى الإسلام، ومن أرسلك إلينا أراد منا الكفر وخلقه فينا، وجعله بحيث لا يمكننا الانفكاك عنه؟ كذلك لا يبقى بعد معنى لإرسال الرسل: لأنهم إما أن يدعونا إلى ما خلقه الله فينا، ولا فائدة في هذا؛ أو إلى ما لا يخلقه الله فينا، وهذا أمر لا نطيقه ولا نتمكن منه؟.. وتكليف ما لا يطاق قبيح.. ويجري في القبح مجرى نهي الزمن عن العدو.[1] فكأن المعتزلة تذكر هذا البرهان لتقنع به العامة، وتثبت لها الحرية والمسئولية الخلقية. وهذا البرهان يعتمد على حقائق يستحيل إنكارها كما وأنه يعتمد على بديهات عقلية.. والمسألة (عندهم) واضحة تماما: هل الانسان قادر على أعماله؛ أم هي مقدرة عليه؟ هل هو مسئول عنها أم غير مسئول؟ لا يوجد حل وسط لهذه المسألة. لذلك هبت المعتزلة إلى الدفاع عن الركن الأساسي (الحرية) لأصلهم الثاني -العدل- ويفخرون بأنهم "أهل العدل" كما انهم يفخرون بأنهم "أهل التوحيد".[2]

4: لا يكون الفعل الواحد من فاعلين:

قالوا: لن يجوز أن يكون الله خالقا لأفعل عباده، ثم يكونوا أيضا هم فاعلين لها على الحقيقة؛ لأن في ذلك إيجابا فعل من فاعلين، ومن أجاز ذلك؛ فقد أجاز أن يكون لله شريك في فعله، وهو يعد محالا؛ لأنه لو جاء وجود فعل واحد لا يتجزأ ولا ينقسم من فاعلين اثنين؛ لجاز أن يفعل الفعل الواحد مرتين، لا على أن بقي ثم يعاد، وإن كان لا ينقسم ولا يتجزأ، ولجاز قول من قائلين، وخبر من مخبرين، وحركة من متحركين.[3] **وقال ثمامة بن الأشرس للمأمون:** لا تخلو أفعال العباد من ثلاثة أوجه: إما كلها من الله ولا فعل لهم؛ لم يستحقوا ثوابا ولا عقابا ولا مدحا ولا ذما، أو تكون منهم ومن الله؛ وجب المدح والذم لهم جميعا، أو منهم فقط؛ كان لهم الثواب والعقاب والمدح والذم. **قال المأمون:** صدقت.[4]

5: إن الله لا يخلق القبائح فإذا قد خلقها العبد:

يحتكم المعتزلة إلى العقل الذي يؤكد أن من فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الشر فهو شرير. والظلم والشر أفعال ننفيها عن الله تعالى، وكذلك العقل يؤكد أن من أعان جائرا على جوره وشرير على شره، ثم عاقب من أعانه؛ يكون جائرا وعابثا، والجور والعبث ننفيهما عنه تعالى؛ فإذا كان الله لا يفعل الظلم والشر، ولا يعين

================

1: شرح الأصول- ص 335

2: ألبير نصري- 2/67-68

3: المقالات للبلخي- ص 320-321

4: المنية والأمل- ص 35

الجائر على الجور والشرير على الشر (أي لا علاقة لله تماما بكل ذلك خلقا وإعانة)، إذا الله لم يخلق أفعال العباد لا خيرا ولا شرا، وأن كل أحد يخلق فعل نفسه. **يقول القاضي عبد الجبار:** والعدل هو: العلم بتنزيه الله عن كل قبيح، وأن أفعاله كلها حسنة. ويفسر ذلك بأن تعلم أن جميع أفعال العباد من الظلم والجور وغيرهما؛ لا يجوز أن يكون من خلْقِهْ. ومن أضاف ذلك إليه (إلى الله) فقد نسب إليه الظلم والسفه، وخرج عن القول بالعدل.[1]

ويرى القاضي أن الله إذا خلق القبائح واختارها فإننا عندها لا نثق به ولا بكلامه ولا نأمن جانبه؛ **قال القاضي:** وأما الكلام في العدل، فالعقل يدل عليه؛ وذلك لأنه تعالى إذا كان عالما بالقبيح والنقصان، ومن هذا حاله لا يجوز أن يختار القبيح؛ ولولا ذلك لما حصل الثقة بكلامه.[2] **وقال:** وإن كان هو تعالى خالق الحسن وخالق القبيح، فإن هذا معناه أن لا يفرق بين المحسن والمسيء، وأن يرتفع المدح والذم والثواب والعقاب، ويلزمهم قبح بعثة الأنبياء، ويلزمهم أيضا أن يكون هو فاعل القبائح، لأنه إذا كان خالقا لأفعال العباد وفيها القبائح، لزم ما ذكرناه، وذلك يوجب أن لا تقع لهم ثقة البتة بكتاب الله، وأن يجوزوا أن يبعث إليهم رسولا كاذبا ويظهر المعجز عليه، ليضلهم عن سواء السبيل، ويدعوهم إلى الكفر، ويصرفهم عن الإسلام، لأن إذا جاز أن يفعل بعض القبائح جاز أن يفعل سائرها؛ إذ لا فرق بين بعضها وبين البعض في القبح.[3]

ووفقا لهذا الدليل قرر المعتزلة حقائق أخرى أثبتوها؛ منها:

1: أن الحسن والقبيح يعرف بالعقل قبل السمع:

يرى المعتزلة أن الأفعال البشرية كلها تقع على قسمين: إما حسنة أو قبيحة، وأن الانسان يقدر على أن يميز بعقله قبل ورود الشرع، بين حسنها وقبحها، ما عدا العبادات، **إما بضرورة العقل:** كحسن إنقاذ الغرقى ومعرفة حسن الصدق وقبح الكذب. **وإما بنظر العقل:** كمعرفة حسن الصدق وإن فيه ضرر وقبح الكذب، وإن كان فيه نفع، ما عدا العبادات فهذه سبيل إدراكها السمع لا العقل. أما الأفعال التي لا يقضي فيها العقل بتحسين أو تقبيح بالضرورة أو النظر؛ فهي إما مباحة كما يرى بعضهم، أو محظورة أو موقوفة.[4] وهكذا

================

1: الأصول الخمسة- ص65-66

2: فضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة- ص 90-91

3: شرح الأصول- ص 334

4: زهدي جارالله- ص 108

ذهب المعتزلة إلى أن الأفعال القبيح منها والحسن قد ثبت حسنها والثواب عليها عقلا ما عدا العبادات، كما ثبت قبحها والعقاب عليها عقلا. والشرع بأمره ونهيه؛ إنما يتبع في ذلك ما في الأشياء من حسن وقبح. أو بعبارة أخرى أن المعتزلة لا يعتمدون إلا على العقل، وللعقل الحكم المطلق على الأفعال، بمعنى أن الفعل له قيمة خلقية في نفسه: هو حسن أو قبيح في ذاته، ولا يكتسب هذه القيمة من سلطة خارجة عنه، فالوحي ينبه الانسان على هذه القيمة دون أن يمنحها للفعل، ويوضح هذه القيمة دون أن يناقض جوهر حكم العقل على الفعل.[1]

وظاهر قول المعتزلة أن العقل هو الحاكم بالحسن والقبح؛ قالوا أن العقل يعلم العلم الكامل بحسن الفعل وقبحه؛ ومن ثم يحكم عليه.. **قالت المعتزلة:** العقل يقتضي على الصحيح، فما وافق دليل العقل حُكم بصحته، وما خالف حكم على ما يوافقه.[2] **وقال النظام** بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من أفعال. **وقال القاضي عبد الجبار:** وكل عاقل يعلم بكمال عقله قبح كثير من الآلام كالظلم الصريح وغيره، وحسن كثير منها كذم المستحق للذم وما يجري مجراه.[3] وكان أهم حجج المعتزلة التي يلزمون بها خصومهم في خلق أفعال العباد هو تنزيه الله عن فعل القبيح، واستحالة نسبته إليه، وإذا كان لابد من محدث لهذا الفعل، فليس إلا أن العبد هو الذي يحدثه.[4] **فإن قيل إن هذه أشياء تقبح منا فأما من الله فلا**، وصار الحال فيه كالحال في الشرعيات، فكما أن ما يقبح من بعضنا ويحسن من البعض؛ كالصلاة: فإنها تقبح من الحائض وتحسن من الطاهر، كذلك في مسألتنا. قلنا: إنما وجب ذلك في الشرعيات، لأن الوجه في حسنها وقبحها كونها مصالح ومفاسد، والمصالح والمفاسد تختلف بحسب اختلاف الأشخاص والأوقات، وليس كذلك في العقليات، لأن الوجه في حسنها وقبحها وجوه تختص بها، فمتى وجد ذلك وجب قبحه أو حسنه، سواء كان من الله تعالى أو من الواحد منا.[5]

2: إن الله لا يأمر بالقبيح الذي يكرهه ولا ينهي عن الحسن الذي يريده:

استدل المعتزلة على إن العباد يخلقون أفعالهم بإن الله لا يريد الكفر والمعاصي ولا يشاؤها ولا يختارها ولا

===============

1: ألبير نصري- 104/2

2: الأصول الخمسة- ص 89

3: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة- ص 163-164

4: انظر الأصول الخمسة- ص 77-79

5: شرح الأصول الخمسة- ص 344-345

يرضاها ويكرهها ويسخطها. وإن الله يريد الإيمان والطاعات ويشاؤها ويختارها ويرضاها ويحبها. **قال القاضي:** إنا نقول إن كل ما أمر الله به عز وجل من عبادات فقد أراده وأحبه، وشاءه ورضيه. وكل ما نهى عنه من المعاصي فقد كرهه وسخطه وعابه وذمه وتوعد عليه بالعقاب. والدليل على ذلك أن الحكيم لا يجوز أن يأمر بما يكره أو ينهي عما يريد. فقد أمر الله بالإيمان فيجب أن يكون مريدا له. ونهى عن الكفر فيجب أن يكون كارها له. **وقد قال عزوجل:** وما الله يريد ظلما للعالمين. **وقال بعدما ذكر المعاصي:** كل ذلك سيئه عند ربك مكروها. ويدل على ذلك أن الحكيم لا يريد القبح؛ لأنه إرادة القبيح قبيحة، ومشيئة السفه سفه. كما أن إرادة الحكيم حكمة. فإذا كان الله أحكم الحاكمين؛ علمنا أنه لا يريد السفه. وكيف يجوز أن يريد شتم نفسه وسوء الثناء عليه. وكيف يقال إن كل ظلم وفساد في العالم فهو قد أراده؟.[1]

3: إن الله إذا أمر بالقبيح فهذا معناه أنه يرضى بالقبيح ويحبه ويختاره ويريده:

يرى المعتزلة أنه لا يريد القبيح ورغم ذلك وقع في العالم ما لا يريده. ولا ينسبون ذلك إلى ضعف من الله؛ بأن وقع في العالم غير ما يريد. فقالوا: ليس في العالم ما لا يأمر به بل ينهى عنه. ولم يدل ذلك على ضعفه. وكذلك يقع في العالم ما لا يريد ويكره، ولا يوجب ذلك ضعفه. ولو جاز أن يريد الكفر، لوجب أن يكون الكافر قد فعل ما أراده الله كالمؤمن؟ فلو كان كذلك لكان محسنا؟ كما أن العبد إذا فعل ما أراده المولى فهو محسن. وهذا يوجب أن لا يعاقب الله الكافر، وأن يدخله الجنة كالمؤمن؛ لأنه قد فعل ما أراد الله كما فعل المؤمن ما أراده الله! وأيضا فقد نهى الله عن المعاصي؛ فلا يجوز أن ينهي الحكيم عما يريده كما لا يأمر بما يكرهه. وأيضا لو جاز أن يقال الله يريد المعاصي؛ لجاز أن يقال هو يحبها ويرضاها ويختارها. **وقد أبان الله ذلك بقوله:** إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم.[2] **وأولوا قوله:** ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا.. فقالوا أنه: مجاز والمراد أن مصيرهم إلى جهنم.[3]

وقالوا: الله محسن إلى جميع المكلفين من يؤمن ومن يكفر. كما أن من قدم الطعام إلى جائعين فأكله أحدهما؛ فقد أحسن إليهما على سواء.. فإن الله إذا كان عز وجل حكيما لم يجز أن يكلفنا إلا ويدلنا على ما يكلفنا. ولم يجز أن ينهانا عن المعاصي إلا وبينها لنا لكي نتجنبها ولا نفعلها، لأنه عز وجل يريد صلاحنا ومنافعنا

================

1: الأصول الخمسة- ص 80-81

2: الأصول- ص 81

3: الأصول الخمسة- ص 89

فلا بد من أن يدلنا ويبين لنا طريق الرشد لنأتيه، وطريق الغي لنتوقاه. فإذا فعل ذلك ثم كفر العبد وعصى فقد أساء إلى نفسه وهلك عن بينة. ومتى أطاع الله فقد أحسن إليها وفاز بالجنة.[1]

4: إن الله لا يخلق الشر، إذا إبليس وفعلة الشر قد خلقوا الشر:

قالوا: لو جاز أن الله هو خالق أفعال العباد؛ يلزم أن يكون هو فاعل القبائح: فلو خلق الظلم فهو ظالم، لو خلق الشر فهو شرير، وهكذا في كل قبيح. **وقال القاضي:** في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله تعالى خالقا لها لوجب أن يكون ظالما جائرا.[2] ووفقا لما سبق يؤكد المعتزلة أن الله لم يخلق الشر؛ وأن خالق الشر هو إبليس وفعلة كل شر. **يقول عبد الجبار:** ولا نضيف المعصية إلا إلى نفس العاصي وإلى الشيطان،[3] **وقال القاضي:** في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله تعالى خالقا لها لوجب أن يكون ظالما جائرا.[4] **وأول المعتزلة قوله تعالى:** وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله.**(النساء 78) فقالوا:** ليس فيها ما يدل على أن الحسنات والسيئات من خلق الله؟ فقالوا: المقصود بالسيئة: الشدة والأمراض. والحسنة: الخصب.. والأمر يذهب في السيئات إلى أنها من عند غير المكتسب وغير الله، يدل على ذلك قوله تعالى من بعد: ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك.**(النساء 79)** وأراد بذلك ما يفعله المرء من الطاعة والمعصية، ولولا صحة ما ذكرناه لكان الكلام متناقضا، ولقالت العرب لرسول الله أنت تزعم في القرآن: أنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، وقد وجدنا ذلك، وإنما عدلوا عن هذا القول لأن المراد بالأول المصائب والأمراض، وبالثاني المعاصي فأضافها إلى نفس الانسان.[5]

5: إن الله لا يخلق الهدى ولا يخلق الضلالة:

قال جمهور المعتزلة: إن الله هدى الكافرين فلم يهتدوا، ونفعهم بأن قوّاهم على الطاعة فلم ينتفعوا، وأصلحهم فلم يصلحوا. وأن الله هدى المؤمنين بأن سماهم مهتدين؛ وحكم لهم بذلك. **وقالوا:** ما يزيد الله

================

1: الأصول الخمسة- ص 85

2: شرح الأصول- ص 345

3: فضل الإعتزال- ص 133

4: شرح الأصول- ص 345

5: تنزيه- ص 123

المؤمنين بإيمانهم من الفوائد والألطاف هو هدى، **كما قال تعالى:** والذين اهتدوْ زادهم هدى. **وقال بعضهم:** لا نقول إن الله هدى الكافرين على وجه من الوجوه، بأن بين لهم ودلهم؛ لأن بيان الله ودُعاءه هدى لمن قَبِلَ، دون من لم يقبل، كما أن دعاء إبليس إضلال لمن قبل دون من لم يقبل. ولا نقول إن الله هدى بأن سمّى وحكم، ولكن نقول: هدى الخلق أجمعين بأن دلهم وبين لهم، وأنه هدى المؤمنين بما يزيدهم من ألطافه، وذلك ثواب يفعله بهم في الدنيا، وأنه يهديهم في الآخرة إلى الجنة؛ وذلك ثواب من الله لهم؛ **قال الجبائي:** يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم. وزعم النظام أنه يجوز أن يسمى طاعة المؤمنين وإيمانهم بالهدى، وبأنه هدى الله؛ فيقال: هذا هدى الله. أي دينه.. **وأما الإضلال.. يقول الأشعري:** امتعنت المعتزلة أن تقول: إن الله سبحانه أضل عن الدين أحدا من خلقه [1]

وعن معنى "الإضلال من الله" قال أكثر المعتزلة: معنى الإضلال من الله؛ يحتمل أن يكون التسمية لهم والحكم بأنهم ضالون؛ ويحتمل أن يكون لما ضلوا عن أمر الله أخبر أنه أضلهم: أي أنهم ضلوا عن دينه. ويحتمل أن يكون الإضلال هو ترك إحداث اللطف والتسديد والتأييد الذي يفعله الله بالمؤمنين، فيكون ترك ذلك إضلالا، ويكون الإضلال فعلا حادثا، ويحتمل أن يكون لما وجدهم ضلالا أخبر أنه أضلهم؛ كما يقالك أجْبَنَ فلان فلانا. إذا وجده جبانا. **وقال بعضهم:** إضلال الله الكافرين هو إهلاكه إياهم، وهو عقوبة منه لهم، واعتقل بقول الله: في ضلال وسعر. والسعر: سعر النار. وبقوله: أئذا ضللنا في الأرض. أي: هلكنا وتفرقت أجزاؤنا. **وقال غيرهم:** الإضلال عن الدين قوة على الكفر. **وقال بعضهم:** الإضلال عن الدين هو الترك.. **وقال بعضهم:** معنى أضلهم أي: خلق ضلالهم.[2]

وينكر القاضي عبد الجبار أن الله يهدي ويضل بمعنى الخلق والجبل.فيقول: فغواةُ أهل الجهل قالوا: إن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء. **وأوّل قوله تعالى:** ولو شاء لأمن من في الأرض كلهم أجمعين.**(يونس 99) وقوله:** ولو شاء الله لجمعهم على الهدى.**(الأنعام 35) فقال:** إن المراد بذلك إظهار قدرته على ما يريده، **كما قال:** إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء.**(سبأ 9) وقوله:** ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم.**(يس 67) وقال تعالى:** سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء.**(الإنعام 148)** فقال تعالى بعدها مكذبا لهم: كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا. **قال**

===============

1: انظر المقالات- 1/324-325 بتصرف

2: مقالات الأشعري- 1/325

القاضي: فنعوذ بالله ممن ألحق بالله الكذب، وجعلوا القضاء والقدر معذرة..[1]

وأوّل القاضي قوله تعالى: هدى للمتقين.**(البقرة 2) فقال:** أن الله قد بيّن في غير موضع من القرآن أنه هدى للناس فعم الكل، **كقوله:** وما أرسلناك إلا كافة للناس.**(سبأ 28)** وإنما خص المتقين ها هنا من حيث اختصوا بقبوله، **كقوله تعالى:** إنما أنت منذر من يخشاها.**(النازعات 45)** فخصهم من حيث يخشون عند الإنذار. **وقال:** تقبل الهدى يسمى هدى، وأن الجزاء على الامتثال للدلالة يسمى هدى، وهذا كقوله عن أهل النار أنهم قالوا: لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا. وأرادوا بذلك النعيم والثواب.[2] **وقيل له: ما معنى قوله:** إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون.**(البقرة 5)** ومعلوم أن في الكفار من قرأه وآمن. **قال:** أنه أراد قوما من الكفار مخصوصين في أيامه صلى الله عليه وسلم؛ علم الله أن الصالح أن يخبر الرسول بأمرهم لكيلا يتشدد في استدعائهم؛ ولا يغتم ببقائهم على الكفر؛ وذلك كقوله: لست عليهم بمسيطر. إلا من تولى وكفر.**(الغاشية 22-23)** وهذا من العموم الذي يراد به الخصوص. **وقيل لهم: إذا كان الله أخبرنا بأنهم لا يؤمنون فكيف كلفهم؟ وكيف يقدرون على الإيمان الذي لو فعلوه لكان تكذيبا لخبر الله؟ فقالوا:** إن ذلك إنما يدل على أنهم لا يؤمنون اختيارا وإن قدروا عليه؛ فلذلك ذمهم؛ وقد يقدر القادر على ما لا يختاره؛ كما أنه تعالى يقدر على افناء الدنيا في هذا الوقت وإن كان لا يختاره، ولو كان إيمانهم إذا قدروا عليه قدروا على تكذيب الله؛ لكان الله تعالى إذا قدر على إقامة القيامة الآن؛ وقد أخبر بأنه لا يقيمها إلا بعد علامات، أوجب أن يكون قادرها على تكذيب الله، وكان يجب إذا قدر على الضدين وإنما يفعل أحدهما أن يكون قدرها على تجهيل نفسه، وهذا كلام من لا يعرف التكذيب والتجهيل، وذلك أن التجهيل ما يصير به المرء جاهالا دون غيره، والتكذيب ما يصير به كاذبا أو يتبين ذلك من حاله دون غيره. **فإن قيل: يقال إذا كان قد علم أنهم يكفرون فلماذا حسن أن يكلفه مع علمه بأنهم لا يختارون إلا ما يؤديهم إلى النار؟ جو ابنا:** إنه إنما علم أنهم لا يختارون الإيمان مع تمكنهم من اختياره، وتسهيله سبيلهم إلى اختياره بكل وجه إنما يؤتون من قبل أنفسهم، وأنهم لو اختاروا الوصول إلى ثواب عظيم لصح ذلك منهم، ويفارق حالهم حال من منع من الإيمان، وإنما يقبح ذلك على مذهب من يقول أنه تعالى يخلق فيهم هذه الأفعال من المجبرة.[3]

===============

1: انظر تنزيه القرآن- ص 37

2: انظ تنزيه القرآن عن المطاعن- ص 29-30 بتصرف

3: تنزيه القرآن- ص 29-30

وهكذا يرى المعتزلة أن الله لا يضل أحد؛ وإن أضل فإن هذا رد فعل على ضلالة الضال؛ يقول البلخي: قالوا: وليس يضل الله إلا ضُلالا، واحتجوا بقوله: ويضل الله الظالمين.**(إبراهيم 27) وقوله:** وما يضل به إلا الفاسقين.**(البقرة 26) وبقوله:** إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.**(الرعد 11) وقالت المجبرة:** إن الإضلال من الله هو فعل يفعله ليضل به الضال، وأنه قد يضل من لم يسبق منه كفر ولا معصية ولا ضلال، وأن من أضله الله وحدث إضلاله وقصد لإضلاله وأراد أن يضل؛ فقد منعه القدرة على أن يهتدي.[1] **وقال القاضي:** أن الله يضل الكافرين والفاسقين الظالمين، ولكن يضلهم عقوبة لهم منه على كفرهم به وظلمهم وفسقهم الذي بادروا به، فيرى أن الله يثيب المؤمن بالإيمان بالهدى. ويعاقب الكافر بالكفر به بالإضلال. ويرفض القول بأن الله يخلق الضلال في الكافر، ولا الهدى في المؤمن، ولا أنه يشاء ذلك (يريده). وقصد بذلك إبطال قول من يقول: خلق الله فريقا للكفر، وفريقا للإيمان؛ لأن ذلك لو صح لكان لا نعمة لله على من خلقه للكفر والنار.[2] **وقال في قوله تعالى:** هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين.**(آل عمران 138) قال:** قال تعالى: هذا بيان للناس. فعم. ثم قال: "وهدى وموعظة للمتقين". والهدى عند المعتزلة للكل وموعظة للكل، ولكنه خص المتقين من حيث تمسكوا به، فصار كأنه ليس بهدى ولا موعظة إلا لهم.[3]

وقال في قوله تعالى: والله لا يهدي القوم الظالمين. يدل على أنه أراد بالهداية الاثابة؛ أو طريق الجنة، أو الألطاف التي هي زيادات الهدى؛ **كما في قوله تعالى:** والذين اهتدوا زادهم هدى.**(محمد 17)** فإن الهدى الذي هو الدلالة؛ قد هدى به الظالمين كما هدى به المتقين.[4] **وتأول قوله تعالى:** ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء.**(البقرة 272)** إلى أن المراد ليس هو الدلالة؛ **لأن الله قال:** وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم.**(الشورى 46) قال:** بل المراد اللطف؛ لأن ذلك ليس في مقدوره صلى الله عليه وسلم ولا يعلم الحال فيه. فلذلك قال: ولكن الله يهدي من يشاء.**(القصص 56)** ويحتمل أن يريد به الثواب لأن ذلك في مقدوره؛ فقد كان عليه السلام يغتم إذا لم يؤمنوا فبين أن ذلك ليس إليه.[5]

===============

1: المقالات- ص 352

2: تنزيه- ص 38

3: انظر تنزيه- ص 100

4: تنزيه- ص 73

5: تنزيه- ص 74

لم يخلق الله الإيمان ولا الكفر:

قالوا: أن الإيمان والكفر هما اختيار الانسان المحض وفعله، وليس اختيار الله وفعله كما اختار لون بشرة الناس من بياض وسواد وخلقهما.. وأنه تعالى لو خلق الكفر والإيمان كما خلق البياض والسواد؛ لكان لا معنى لقوله تعالى: فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.**(الكهف 29) قال القاضي عبد الجبار:** فقد فوّض الأمر في الإيمان والكفر إلى اختيارنا، ولولا أن الكفر والإيمان متعلقان بنا ومحتاجان إلينا، وإلا كان لا معنى لهذا الكلام، وتنزل منزلة قوله: من شاء فليسودّ، ومن شاء فليبيض، فكما أن ذلك سخف، كذلك في مسألتنا، لأن الاسوداد والابيضاض غير متعلقين بنا. **وقال: لو كان الإيمان مخلوق في المؤمن والكفر مخلوق في الكافر؛ لكان رد الكافر على قوله تعالى:** وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى.**(الإسراء 94)** الذي منعني منه أنك لم تخلقه في الإيمان، وخلقت في ضده الذي هو الكفر! ويكون مثله مثل من قيد عبده من قدميه ورجليه، وطرحه في قعر بيت مظلم، وأغلق عليه الأبواب؛ ثم قال له: يا شقي! لم لا تخرج من هذا البيت وما منعك منه؟ **ولم يكن الله يستنكر على الكافرين كفرهم فيقول:** كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم؟ **وقال:** لو كان الله خالق الكفر فيهم لما كان له أن يستنكر كفرهم وهو خالقه فيهم؛ فكان كمن يستنكر سواد وجه عبده الأسود؛ قالوا: فكما أن ذلك مما لا وجه له لم يكن الاسوداد متعلقا به وموقوفا على اختياره؛ كذلك في مسألتنا.. **وقوله تعالى:** وما لكم لا تؤمنون بالله. فلولا أن الإيمان موقوف على اختيارنا، وإلا كان لا يستقيم هذا الكلام، ويجري مجرى من يقول لهم: ما لهم لا يسودون؟وذلك مما يجوز، وكان للخصم أن يقول: أنت الذي منعتني عن الإيمان بأشد منع، لم تخلقه فيّ، وخلقت في ضده الذي هو الكفر.[1]

ولو كان الكفر من قضاء الله لوجب أن ترضوا بالكفر:

قالوا لو كان الكفر من قضاء الله وقدره فكيف يعاقب عليه؟ وأن الكفر لو كان من قضاء الله وقدره لوجب الرضى به؛ لأن الرضاء بقضاء الله واجب. ولكان الكافر فاعلا لما يرضي الله! **يقول القاضي:** وكيف يصح أن يكون قد قضى الله بالكفر على العبد ثم يعاقبه عليه؟ وكيف يجوز في قضاء الله ولا يحل الرضى به؟ وقد ثبت من الأمة الرضاء بقضاء الله واجب.[2] **وقال القاضي:** وإذا كان الكفر والفاحشة من خلق الله؛ وأنها تكون بقضاء الله؛ فوجب عليكم أن ترضوا بقضاء الله. **قال:** أولا يقولون بذلك، فإن لم يقولوا به، أخرجوه من أن

===============

1: انظر شرح الأصول الخمسة- ص 359-362

2: الأصول الخمسة- ص99

يكون داخلا فيما قضاه الله، وصار قولهم كقول الثنوية والمجوس، إذ لم يرضوا بالآلام والأمراض. وإن قالوا: نرضى به، فهو كفر؛ لأنه لا خلاف أن من رضي بالكفر فهو كافر، وهذا يوجب عليهم ألا يقولوا في الكفر والفواحش: إنها بقضاء الله لما يلزمهم على ذلك، فصار القضاء بمعنى الخلق لا يصح في أفعال العباد، وبمعنى الإلزام لا يصح إلا في العبادات الواجبة، وبمعنى الإخبار يصح في الكل؛ فيجب أن يقيد القول فيه على ما قد بينا.[1]

المراد بالختم والطبع على القلوب:

قال تعالى: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة..**(البقرة 7) فاختلفت المعتزلة في ذلك على مقالتين: الأولى:** زعم بعضهم أن الختم من الله والطبع على قلوب الكفار، هو الشهادة والحكم أنهم لا يؤمنون، وليس ذلك بمانع لهم من الإيمان. **الثانية:** زعمم آخرون أن الختم والطبع على القلوب هو السواد في القلب، كما يقال "طَبِعَ السيفُ" إذا صدئ، من غير أن يكون ذلك ما نع لهم هما أمرهم به. **وقالوا:** جعل الله ذلك (الختم والطبع) سمة لهم (علامة) تعرف الملائكة بتلك السمة في القلب أولياء الله من أهل عداوته.[2]

وقالوا: إن القصة كيف دارت؛ فليس يجوز أن يكون الطبع والختم والخذلان معنى من الإيمان ولا ضدا عنه، ولا عجزا بوجه من الوجه، ولا معنى لها به يكون الإيمان.[3]

و أكد القاضي عبد الجبار على أن الختم والغشاوة لا يمنعان من الإيمان. فقال: أن ذلك على مجرى المجاز والاستعارة، فشبه تعالى حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة؛ من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا.. ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم؛ ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم، وأنه ذكر ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم؛ وذلك لو كان ثابتا لم يؤثر في كونهم عقلاء مكلفين. **وقال القاضي:** أن الختم علامة يفعلها الله في قلبهم لتعرف الملائكة كفرهم، وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم، ويكون ذلك لطفا لهم (للملائكة) ولطفا لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه (أي يعرف أن على بصره وسمعه غشاوة ومختوم على قلبه عند سماع القرآن!)؛ فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر.[4]

================

1: فضل الإعتزال- ص 127

2: مقالات- 323/1

3: مقالات البلخي- ص 347

4: انظر تنزيه القرىن عن المطاعن- ص 29-30 بتصرف

وعن الخذلان: نفى المعتزلة أن يكون بمعنى المنع بما يكون به الإيمان والطاعة، وإحداث ما يوجب الكفر والمعصية، وهي الاستطاعة الموجبة لهما. **وقال البلخي:** ولو كان الأمر كذلك كان المخذول غير مكلف أن يأتي بالإيمان إذ كان مكلفا ما لا يطيق. وقال: الخذل هو منع الألطاف التي يحدثها الله للمؤمنين المطيعين؛ فتسهل عليهم الطاعات ويزدادون عنه منها.. والكفار وإن كان الله قد منعهم هذا الذي ذكرنا وخذلهم بذلك؛ قادرون على الإيمان غير عاجزين عنه، ومنع ذلك هو أصلح لهم في التدبير؛ لأنه لو سوى بينهم وبين المؤمنين لاجترؤوا على الازدياد على الكفر والمعاصي، فلما زهدوا فيها وكان في ذلك مفسدة للمطيعين.[1]

ثانيا: اعتقاد المعتزلة في القضاء والقدر

المقصود بالقضاء والقدر عند المعتزلة هو مجرد علم الله بما كان ويكون؛ وأنه لا مشيئة لله نافذة في خلقه لأن هذا إجبار؛ وفرقوا ما بين إرادة الله ومشيئته وقدرته وعلمه. فقد أجمع المعتزلة على أن الله عادل لا يفعل الظلم ولا يجور على عباده، وإنما يريد لهم الخير، ولذلك حكموا بنفي القدر، وجعلوا الانسان حرا في اختيار أفعاله مسئولا عنها، فاعتبروا أنفسهم بذلك أنصار العدالة الإلهية، وقد كان سرورهم بهذه النتيجة التي توصلوا إليها عظيما؛ لا يقل عن سرورهم في دفاعهم عن الوحدانية؛ وان إيمانهم بها شديدا حتى لقد أطلقوا على أنفسهم اسم "أهل العدل".[2] وهكذا ينكر المعتزلة كون المقصود بالقضاء والقدر هو خلق الله للخير والشر للعباد، ويفرقون بين علم الله بما يكون وبين إرادته ومشيئته وخلقه لما يكون. فيثبتون القضاء والقدر بمعنى الكتابة والخبر؛لا الخلق والتقدير. فهم لا ينكرون علم الله الأزلي، فالله تعالى عندهم لم يزل عالما بكل ما يكون من أفعال خلقه لا تخفي عليه خافية، ولم يزل عالما من يؤمن ومن يكفر ومن يعصي.[3] فالانسان في نظر المعتزلة فاعل حر مختار حر الإرادة، يتصرف بهذه القدرة التي منحته إياها العناية الإلهية كما يشاء، ويوجهها حسبما يريد، ويستغلها في خلق أفعاله.[4]

يقول القاضي عبد الجبار في القضاء والقدر: وجملة القول في ذلك أن "القضاء" قد يذكر ويراد به الفراغ

================

1: فضل الإعتزال- ص 127

2: مقالات- 323/1

3: مقالات البلخي- ص 347

4: انظر تنزيه القرءن عن المطاعن- ص 29-30 بتصرف

عن الشيء وإتمامه، قال الله تعالى: فقضاهن سبع سماوات في يومين.**(فصلت 12) وقال:** فلما قضى موسى الأجل.**(القصص 29)**.. وقد يذكر "القضاء" ويراد به الإيجاب. قال تعالى: وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا.**(الإسراء 23)** وقد يذكر "القضاء" ويراد به الإعلام والإخبار؛ **كقوله:** وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلون علوا كبيرا.**(الإسراء 4) قال القاضي:** واستعمال في هذه الوجوه لا يمنع من أن يكون حقيقة في بعضها متعارفا بها في الباقي، كالإثبات فإنه حقيقة في الإيجاب ثم قد يذكر بمعنى الخبر عن وجود الشيء، وقد يذكر بمعنى العلم. وأما القدر فقد يذكر ويراد به البيان، **قال تعالى:** إلا امرأته قدرناها من الغابرين.**(النمل 57) قال القاضي: وإذ قد عرفت ذلك وسألك سائل عن أفعال العباد أهي بقضاء الله وقدره أم لا؟** كان الوجب في الجواب عنه أن تقول، إن أردت بالقضاء والقدر؛ الخلق فمعاذ الله من ذلك.[1] **وقال القاضي:** إن الله قضي القدر من خير وشر وحلو ومر. ليس بمعنى خلق وألزم به كما يقولون؛ بل أن المقصود بالقدر هو الإيمان بإن الله قضى ما خلقه من الرخاء والشدة وغيرهما.. إما أن يقال في ذلك إنه قضى بمعنى "خلق وألزم" فمحال.[2]

واستدل المعتزلة على ذلك بنصوص القرآن: قال القاضي عبد الجبار: ولو كان الأمر كما يقول الجاهلون؛ **ما كان تعالى يقول:** اعملوا ما شئتم.**(فصلت 40)** ولقال: اعملوا ما قدَّرْتُ عليكم. **وقال:** لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر.**(المدثر37)** لأنه جعل فيهم من القوة ذلك، لينظر كيف يعملون، ولو كان الأمر كما قاله المخطئون؛ لما كان إليهم أن يتقدموا ولا يتأخروا، ولا كان لمتقدم حمد فيما عمل؛ ولا على متأخر لوم. ولقال: جزاء بما عمل بهم، ولم يقل: جزاء بما عملوا وبما كسبوا.. **وكيف يصح ذلك مع قوله:** تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا. ان دعوا للرحمان ولدا.**(مريم 90-91)** وهو الذي حملهم عليه؟ **وما معنى قوله:** فما لهم لا يؤمنون.**(الإنشقاق 20)** وقد منعهم؟ **وكيف يقول:** ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله.**(التوبة 120)** بل كان يجب أن يقول: ما كان لأهل المدينة أن يعملوا بما قضيت عليهم. **وإذا كان الأمر مفروغا منه فكيف يقول:** ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج.**(النور61)**؟..[3]

================

1: شرح الأصول الخمسة- ص770-771

2: انظر الأصول الخمسة- ص 99

3: شرح الأصول الخمسة- ص 358

وأوّل المعتزلة قوله تعالى: وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله.**(النساء 78) فقالوا:** ليس فيها ما يدل على أن الحسنات والسيئات من خلق الله؟ فقالوا: المقصود بالسيئة: الشدة والأمراض. والحسنة: الخصب.. والأمر يذهب في السيئات إلى أنها من عند غير المكتسب وغير الله، يدل على ذلك قوله تعالى من بعد: ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك.**(النساء 79)** وأراد بذلك ما يفعله المرء من الطاعة والمعصية، ولولا صحة ما ذكرناه لكان الكلام متناقضا، ولقالت العرب لرسول الله أنت تزعم في القرآن: أنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، وقد وجدنا ذلك، وإنما عدلوا عن هذا القول لأن المراد بالأول المصائب والأمراض، وبالثاني المعاصي فأضافها إلى نفس الانسان.[1]

واستدلوا على ذلك بنصوص من الحديث والأثر:

استدلوا: بما روي عن أبي بن كعب أنه سمع النبي عليه السلام يقول: الشقي من شقي بعمله، والسعيد من سعد بعمله. **واستدلوا بما روي عن عمر بن الخطاب من أنه سمع النبي عليه السلام يقول:** مثل علم الله كمثل السماء التي أظلتكم، والأرض التي أقلتكم، فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض، فكذلك من علم الله، وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب، فكذلك لا يحملكم علم الله عليها.. **وعن ابن عمر أن رجلا قام إليه فقال:** يا أبا عبد الرحمن، إن أقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمور التي حرم الله، ويقتلون النفس التي حرم لله، ويقولون كان ذلك في علم الله، ولم نجد منه بدا. فغضب ثم قال: سبحان الله العظيم، قد كان ذلك في علمه أنهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها.. **واستدلوا بما روي: أن علي بن أبي طالب لما انصرف من صفين، قام إليه شيخ فقال له:** أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام؛ أكان بقضاء وقدر؟ **فقال:** والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما هبطنا واديا ولا علونا تلعة؛ إلا بقضاء وقدر. **فقال ذلك الشيخ:** عند الله احتسب عنائي، ما أحسب لي من الأجر شيئا؟ **فقال:** بل عظم الله لكم الأجر في مسيركم ومنقلبكم، ولم تكونوا في شئ من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين. **فقال الشيخ:** وكيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا وعنه كان مسيرنا؟ **فقال أمير المؤمنين:** لعلك تظن قضاء لازما وقدرا حتما، لو كان ذلك لبطل الثواب والعقاب والوعيد، وما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب، ولا محمدة لمحسن، ولا كان المحسن أولى بثواب

===============

1: تنزيه- ص 123

الإحسان من المذنب، ولا المسئ أولى بعقاب الإساءة من المحسن، تلك مقالة إخوان الشيطان وعبدة الأوثان، وخصماء الرحمان وشهداء الزور، وهم قدرية الأمة ومجوسها، إن الله تبارك وتعالى أمر تخييرا، ونهى تحذيرا، ولم يكلف جبرا، ولا بعث الأنبياء عليهم السلام عبثا، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار.[1]

أما الأحاديث النبوية الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم في القضاء والقدر؛ فقد رفضها المعتزلة وكذبوا رواتها، فإن النظام كان يقول عن ابن مسعود في الحديث "الشقي من شقي في بطن أمه" إنه كذب به على النبي.[2]

ورد القاضي على من قال: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وعليه يجب أن يكون كل كائن بمشيئة الله.

قال: ليس قول بعض الناس حجة. ولو جاز الاحتجاج بهذا، لجاز الاحتجاج بقولهم: لا مرد لأمر الله، على أن ما أمر الله به لا يجوز أن يرد. وقد ثبت أن الكفار يردون أمر الله؛ فتأويل ذلك لا مرد لما يفعله الله. كذلك تأويل قولهم ما شاء الله كان: ما شاء الله أن يفعله فلا بد من كونه.[3] ومن مفهوم المعتزلة للقدر قولهم أن الله لا يخلق الشر، وأن الله لا يخلق الهدى ولا يخلق الضلال.

================

1: فضل الإعتزال- ص 96-97

2: تأويل مختلف الحديث- ص 33

3: الأصول الخمسة- ص 82

القضاء والقدرو أفعال العباد

في الشريعة المسيحية

عند اتهامهم بأنهم يضاهئون قول المجوس؛ رد القاضي عبد الجبار بقوله: إن مذهبنا هذا لا يضاهي مذهب المجوس، فلسنا نثبت صانعين **على الحد الذي أثبتوه**، لأن القوم جعلوا النور فاعلا للخير بطبعه؛ على الحد الذي لا يمكنه مفارقته، والظلمة فاعلة للشر بطبعها على حد لا يصح منها الانفكاك منه، فليس هذا حالنا: فإنا إنما أثبتنا فاعلين يفعلان ما يفعلانه على طريقة الاختيار والإيثار. وعلى أن مذهبنا إن كان يشبه مذهب المجوس من هذا الوجه؛ فهو مشبه لمذهب اليهود والنصارى؛ فالكل يوافقوننا على أن هذه الأفعال تتعلق بنا ونحن الموجودن لها.[1] فما هي عقيدة اليهود والنصارى في عقيدة خلق أفعال العباد والقضاء والقدرح وهل هي تشابه مذهب المعتزلة كما يزعم قاضي قضاء المعتزلة؟ هذا ما سنراه في السطور القادمة.

الناظر في كتب الفرق التي كتبها أهل السنة؛ يجدهم يتهمون المعتزلة والقدرية عموما؛ بأنهم قد أخذوا مسألة القضاء والقدر وأفعال الإنسان من مصادر أجنبية عن الإسلام؛ وأنهم تأثروا عموما بالفلاسفة اليونان القدماء؛ وتأثروا خاصة بالفكر اللاهوتي المسيحي في هذا الأمر، لذا تجدهم يتهمون معبد الجهني مؤسس القدرية الإسلامية؛ أنه أخذ هذا عن شخص نصراني يدعى "سوسن" أو "سوس" ونظنهما شخص واحد، **كتب ابن كثير في حوادث سنة 80هـ التي قتل فيها معبد:** معبد الجهني القدري.. سمع الحديث من ابن عباس وابن عمر ومعاوية وعمران بن حصين وغيرهم. وشهد يوم التحكيم، وسأل أبا موسى "الأشعري" في ذلك ووصاه في ذلك.. وكان هو أول من تكلم في القدر. ويقال إنه أخذ ذلك عن رجل من النصارى من أهل العراق يقال له "سوس" وأخذ غيلان القدر من معبد.. وقد كانت لمعبد عبادة وفيه زهدة. ووثقه ابن معين وغيره في الحديث.[2]

وروي عن الأوزاعي: أول من نطلق في القدر رجل من أهل العراق يقال له "سوسن" كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر، أخذ عنه معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد.[3] **وعن مسلم بن يسار أنهم كانوا يقولون:** إن معبد الجهني يقول بقول النصارى.[4]

================

1: شرح الأصول- ص 777

2: البداية والنهاية- 43/9

3: راجع العبر في خبر من غبر- 92/1 وتهذيب التهذيب- 255/1 وتاريخ دمشق- 192/48

4: تاريخ دمشق- 322/59

وإن كنّا نقر أنه لا تتوفر أية معلومات عن هذا الشخص المدعى "سوسن" أو "سوس" فإننا لا ننكر إمكانية حدوث مثل هذا الأمر، لأنه وبمنتهى البساطة نجد التشابه الكبير ما بين الفكر المسيحي والفكر القدري والمعتزلي في هذه المسألة بالخصوص. فالملاحظ أن مذهب القدرية والمعتزلة في القضاء والقدر وحرية الإنسان المطلقة؛ هو نفس مذهب رجال اللاهوت المسيحي؛ وهو ما اتفق معه العديد من المستشرقين أمثال "ألفرد فون كريمر" في كتابه "مباحث حضارية في ميدان الإسلام". و"كارل هينرش بكر" في مقال له بمجلة "الأشوريات"، وأخذ برأيهما "كارول ألفونسو نلّينو" في بحث له في مجلة "الدراسات الشرقية" عن اسم القدرية فقال: كانت أولى المسائل الخطيرة التي ثار حولها الجدل بين المسلمين جدلا عنيفا يستدعي النظر والفكر هي مسألة: هل القرآن مع ما فيه من آيات متشابهات أو معارضة، يقول بالقضاء والقدر السابق، أو يقول بحرية الإرادة والاختيار؟ فبينما كان أهل السنة والجمهور يعتقدون دون بحث ولا نظر أن القدر في القرآن مقصود به قضاء الله السابق، كان بعض المتكلمين الأوائل قد بدأوا **تحت تأثير اللاهوت المسيحي في الشرق** بطريقة غير مباشرة يبحثون هذا القدر، ويحاولون أن يفسروه بمعنى يوافق اختيار الإنسان وحريته في أفعاله حتى يمكن تبرير وجود الثواب والعقاب في الدار الآخرة تبريرا تاما.. ومما استدلوا به أنه لا يوجد في العربية مقابل دقيق للفظ اليوناني الدال على "حرية الإنسان" ، وأن المعتزلة استعملوا كلمة التفويض بكل ما تدل عليه مقابل اللفظ اليوناني "فوّض" بمعنى أن الله أعطى الإنسان القدرة على الفعل وعلى الاختيار بنوع من التفويض منه أي الإنتداب والإذن. وواضح أن هذا التفويض يضاد الجبر، وهو ما نص عليه "الأشعري" في كتابه "مقالات الإسلاميين" وهو يتحدث عن مذاهب الشيعة يذكر أن أحدها يقول لا "بالجبر" كما قال الجهمي، ولا "تفويض" كما قالت المعتزلة.. ومعني هذا أنه يضع "التفويض" في مضادة "الجبر".. **وأن يوحنا الدمشقي في كتابه "الإيمان الصحيح" كتب باليونانية:** إذ ليس من الصواب أن ننسب إلى الله أفعالا أحيانا خسيسة وظالمة.. فلم إلا أن نقول إن الإنسان الذي يفعل ويصنع هو منشيء أفعاله، وأنه مخلوق مزوّد بحرية الإرادة.. **قال يوحنا الدمشقي:** فالأفعال التي في أيدينا.. مثلا أن يتحرك أو لا يتحرك، أن يسرع أو لا يسرع، أن يشتاق الأمور غير الضرورية أو لا يشتقاها، أن يكذب أو لا يكذب، أن يعطي أو لا يعطي، أن يسر أو لا يسر بحسب الظروف، وكذلك كل الأفعال التي تتضمن الفضيلة أو الرذيلة في أدائها، لأننا أحرار في أن نفعلها أو لا نفعلها كما نشاء..[1] **وقال المستشرق الإيطالي "كرلو الفونسو نلينو" الذي كتب عدة أبحاث عن المعتزلة:**

===============

1: انظر مذاهب الإسلاميين- عبد الرحمن بدوي- ص 112-113

بعض المتكلمين قد بدأوا تحت تأثير اللاهوت المسيحي في الشرق، بطريقة غير مباشرة، يبحثون هذا القدر، ويحاولون أن يفسروه بمعنى يوافق اختيار الانسان وحريته في أفعاله، حتى يمكن تبرير وجود الثواب والعقاب في الدار الآخرة تبريرا تاما.[1] **وقال "سير توماس.أرنولد"** : إنه من المحتمل أن تكون القدرية أو القائلون بالإرادة الحرة من المسلمين قد استعاروا نظريتهم في حرية الإرادة من المسيحية مباشرة، كما نجد المرجئة، في إنكارها لنظرية العقاب الأبدي تتفق تمام الاتفاق مع الكنيسة في هذا الموضوع.[2] **ويقول الباحث زهدي حسن جار الله في كتابه "المعتزلة"** : القول بخير الله (أي لا يفعل إلا الخير) والقول بالأصلح ونفي الصفات والأسماء، والمجاز والتأويل، وحرية الإرادة الإنسانية، والقول بخلق القرآن.. إنما هي مأخوذة عن أصحاب الديانات الأخرى، وبخاصة يحيى الدمشقي (الذهبي الفم) وخليفته "ثيودور أبي قرة"، وأن القول بخلق القرآن إنما هو مأخوذ عن اليهود، والقول بقدمه مأخوذ عن المسيحيين.[3] وقد ولد يوحنا الدمشقي [4] في مدينة دمشق **(سنة 675م/ 55هـ)** في زمن حكم معاوية، وكان أبوه (سرجون بن منصور) رئيسا لبيت المال المسلمين في عهد عبد الملك بن مروان. وبهذا يتبين كيف أن يوحنا الدمشقي كان معاصرا لمعبد الجهني وغيلان الدمشقي، ويقطن ثلاثتهم في دمشق في وقت واحد.

كان للمذهب النصراني المعروف بالأفلاطونية الحديثة تأثير كبير في فلاسفة الإسلام وعلماء الكلام وخاصة المعتزلة والصوفية، ومنهم أخذت جماعة "إخوان الصفا" وغيرهم جل أفكارهم.. ومذهب الأفلاطونية الحديثة قد ظهر في الإسكندرية إبان العصور الأولى للمسيحية، على يد "أمُنيُوس سكَّاس" **(توفي 242م)** وقد كان حمالا في أول أمره، ثم صار معلم فلسفة في الإسكندرية، وقد ولد لأبوين نصرانيين، ولكنه صبأ إلى الدين اليوناني القديم، وهو أول من حاول التوفيق بين تعاليم أفلاطون وأرسطو، وأتم هذا المذهب تلميذه "أفلوطين" **(ولد 205 م في أسيوط- توفي 270م في روما)** ويطلق على مدرسته "مذهب الإسكندرانيين" ويطلق عليه الشهرستاني "الشيخ اليوناني"..[5] وكانت المدارس السريانية اليونانية منتشرة في العراق والشام

================

1: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية- عبد الرحمن بدوي- ص 202-203

2: الدعوة إلى الإسلام- 93/1

3: ص 36

4: يطلق عليه النصارى اسم القديس الذهبي الفم لفصاحته وهو عندهم آخر الآباء العظام بالكنيسة اليونانية التي اتخذ لاهوتها شكله النهائي على يديه

5: انظر ضحى الإسلام- احمد أمين- ص 145-148 بتصرف

والإسكندرية في العصرين الأموي والعباسي، ويقول ألبير نصري: وابتداء من أبي الهذيل العلاف أخذت المعتزلة تطالع كتب الفلاسفة اليونانيين التي ترجمت إلى السريانية والعربية في ذلك العهد. فكانت محاورة تيماوس لأفلاطون قد ترجمت إلى العربية، والله في عرف أفلاطون لا يكون العالم على صورته بل على صورة المثل الأزلية، فساعدت هذه الفكرة المعتزلة على القول بأن العالم المخلوق لا يشبه الله الخالق أعني (في لغة المعتزلة) المانح الوجود لماهيات مختلفة ومميزة عنه، كما أنهم نفوا أن الله يخلق الخلق على مثال سبق. ومن جهة أخرى يقول أرسطو: إن الله ليس بالعلة الفاعلية للعالم، وإنما العالم يجتهد بأن يحي بقدر المستطع حياة مماثلة لحياة الله، ولكنه لا يستطيع ذلك لسبب مادته، فيقلد الحياة الإلهية بحركة مستمرة وأزلية وهي الحركة الدائرية التي هي العلة الغائية للعالم؛ فإذا لا توجد أي مشابهة بين الله والعالم، والله على رأي أرسطو لم يبدع ماهية العالم ولا وجوده، إنما المعتزلة مع نفيها كل مشابهة بين الله والخلق تقول: إن الله منح الوجود فقط للعدم حتى صار كائنا.. فهذه الترجمات العربية لكتب الفلاسفة اليونانيين التي قام بها السريانيون من جهة، والترجمات التي قام بها الفرس من جهة أخرى، ساعدت المعتزلة على مطالعة الفكر اليوناني، وقدمت لهم ما يلزمهم من براهين للدفاع عن التوحيد كما فهموه. لكن لا هذا لا يعني أن المعتزلة وجدت الأفكار التي تدافع عنها وقالت بها جاهزة كاملة؛ أن فضلهم لكبير لأنهم اقتبسوا من الفكر اليوناني ما رأوه مناسبا للرد على المشبهة، ودفع كل شرك مفاخرين بأنهم "حماة التوحيد".[1] وهناك من يدافع عن المعتزلة ويشهد لهم بأصالهم فكر الحرية والاختيار في تراث العرب المسلمين.[2] على أية حال وبغض النظر عن من أخذ عن من، سنجد أن الفكر النصراني يتوافق حد التطابق مع الفكر المعتزلى المبني على نفس القواعد العقلية؛ في مسألة حرية الإنسان؛ والاثنان متأثرين بالفلسفة اليونانية وخاصة في مسألة القدر. فإنهم أخذوا عنها قول أرسطو "إن الله تعالى ليس مطلق التصرف يفعل ما يريد بل هو نظام. وإذا كان كذلك فإنه تعالى يسير ضمن نظام لا يمكن مخالفته والخروج عليه" . ولما آمن المعتزلة بهذا المبدأ الفلسفي راحوا يطبقونه على أقوالهم الدينية. فقالوا كما ذكرنا إن الله لا يفعل إلا الخير ومحال أن يفعل الشر، وقال النظام إنه تعالى لا يقدر على فعل الشر أصلا. واستمروا يحددون سلطة الله ويوجبون عليه أشياء كثيرة.[3]

================

1: فلسفة المعتزلة- ص 54-55

2: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية- محمد عمارة- ص 24-25

3: زهدي جارالله- ص 101

ويرى الشهرستاني أن النظّام (أول من وضع هذه العقيدة التي لعبت دورا خطيرا في تاريخ الاعتزال) أخذ مبدأ الصلاح والأصلح عن قدماء الفلاسفة الذين قضوا بأن الجوّاد لا يجوز أن يدخر شيئا لا يفعله، فما أبدعه وأوجده هو المقدور، ولو كان في علمه ومقدوره ما أهو حسن وأكمل مما أبدعه نظاما وترتيبا وصلاحا لفعل.[1] وقد يكون النظام اقتبسها عن اللاهوت المسيحي؛ فإن رجال الكنيسة كانوا يقولون بالأصلح، وكانوا -ولا سيما يحي الدمشقي- يتناوله بالبحث والشرح.[2] **ويقول المستشرق الأمريكي ماكدونالد:** إلا أنه من المحال ألّا نلحظ تأثير الأعمال الجدلية للاهوت البيزنطي الذي تطور في المدارس الشامية والبيزنطية في نشأة المرجئة والقدرية.[3]

وتعالوا معا نرى ما ذهب إليه النصارى في عقيدة القضاء والقدر؛ لنرى إلى حد يتشابهان:

يقول القمص ميخائيل مينا في كتابه علم اللاهوت بحسب معتقد الكنيسة القبطية الأرثوذكسية: القضاء لغة هو الحكم واصطلاحا هو سبق علم الله الأزلي بالمصير المحتوم. **والقدر لغة:** هو مبلغ الشيء أي إيجاده على قدر مخصوص وتقدير معين من غير إفراط ولا تفريط. **أما إصطلاحا:** فلعدم ورود كلمة القدر في كلام الوحي الإلهي رجع علماء الكتاب أنه هو القضاء بالسلطان والعدل الحكمة والعناية، وبذلك تميز عن القدر الوثني الأعمي الذي لا يعتبر سببا أو علة، ولا ينزع إلى غرض أو غاية، بل هو أشبه شيء بآلة ميكانيكية تعمل عملها بلا عقل أو تمييز. وذلك خطأ عظيم. لأن جميع الحوادث الكونية إنما ناشئة عن سياسة إله فرد، أزلي أبدي، غير محدود، قادر حكيم، قدوس عادل جيد، يختار لإتمام مقاصده أفضل الوسائط وأقدسها. فهو إله فرد؛ لأنه لا يحدث في ملكه ما لا يشاء، وفي مشيئته مالا يكون. وأزلى أبدي غير محدود: لأنه عديم التغير في مقاصده ثابت في أحكامه لإحاطته بسائر الظروف والأحوال الزمانية والمكانية في وقت واحد. وقادر حكيم: لأنه يسوس مخلوقاته بقوة ثابتة مطلقة لا تصطدم بناموس ولا يحول دون تنفيذها قانون. وقدوس عادل: لأنه صالح يكره الشر ولا يقضي به جبرا على أحد ثم يعاقبه عليه. أما كونه جيدا: فلأنه مع انعكاف عبده على الخطايا فهو لا ينفك عن البذل والعطاء.. **ويؤكد القمص ميخائيل على أن:** قضية القضاء والقدر من أدق القضايا وأعقدها بل يستحيل ادراك أسرارها على الوجه الأكمل مهما أوتيت العقول البشرية من

================

1: الملل والنحل- 1/61-62

2: زهدي جارالله- ص 102

3: تطور الدولة والفقه والكلام في الإسلام- ص: 136

الذكاء والحكمة لأنها في كل أبوابها لغز وسر لا يحل.. لأنها من القضايا الخارجة عن دائرة العقل البشري والتي لا قبل له باختراق حجبها والوقوف على كنهها؛ لكونها متعلقة بالله وحده، ثم **أغفل الوحي الإلهي إظهارها لحكمة يجهلها الإنسان** وهيهات لما أغفله الوحي أن يدركه عقل مخلوق. **ويؤكد أن أشهر من بحثوا هذه القضية من علماء النصرانية قد أجمعوا على الآتي وهو:** إن القضاء موجود لا محالة بدليل قوله تعالى: قد قضيت فمن يبطل (أ ش 24:14) غير أن الكائنات الغير عاقلة كالأجرام السماوية تخضع له خضوعا اضطراريا، أما الكائنات العاقلة كالإنسان والملاك فتخضع له؛ لا بالجبر والقهر والقسر بل بمتقضى العقل، ووفق الإرادة والسلطة الذاتية؛ لأنه نتيجة علم الله الأزلي بما سوف تفعله هذه الكائنات؛ لا لأنه تعالى هو السبب الأولي له. **وقال أن ذلك يو افق الشيخ ابن العسال** في رفض القضاء الجبري، فقد رفضه كما نرفضه نحن رفضا باتا بقوله: إذا كان الله هو الذي قضى على الكافر بكفره، وعلى القاتل بقتله، وعلى الزاني بزناه، وعلى جميع أرباب المعاصي بعصيانهم، ثم يعاقبهم عليها؛ فهذا جور محض وظلم فاحش ونقص فاضح وجهل زائد، لو صدر عن واحد من الخلق لما وافقه عليه أحد؛ ولعاقبه ولي الأمر لسببه سيما الخالق تعالى الله عن ذلك علوا زائدا. وقد أيد ذلك يوحنا فم الذهب (يوحنا الدمشقي).[1] **ويؤكد القمص ميخائيل مينا أن:** الكائنات العاقلة كالملاك والإنسان تخضع لحكم القضاء بمقتضى العقل والإرادة الحرة. أما الكائنات الغير عاقلة كالحيوانات والنباتات والأفلاك والأمطار وأمثالها. فتخضع خضوعا اضطراريا تحت نواميس وقوانين مقررة ثابتة رتبها الله لها منذ تكوينها كالنار في التسخين والماء في التبريد، إذ لا يمكن أن تفعل غير ذلك اضطرارا لأنها فاقدة الجزء الاختياري كما أنها عديمة الإدراك.[2] **ويقول أخيرا:** لقد تبين مما قدمناه أن قضاء الله يشمل سائر الكائنات السمائية والأرضية، العاقلة والغير العاقلة، الحية والجامدة، وفوق ذلك فهو مستقل ومطلق واختياري وأزلي. **فمستقل:** لأنه ليس لله شريك أو مشير. **ومطلق:** لأن الله ليس مقيدا بشيء في سائر تصرفاته وأعماله وأحكامه.(د أ 4:35) **واختياري:** لأن مصدره مشيئة الله دون سواها.(أ ف 1:11) **وأزلي:** لأن كل الحوادث التي حدثت في الماضي والتي سوف تحدث في المستقبل هي لدى عقل الله منذ الأزل، وأنه قضى في الأزل ما حدث منذ بداية الزمن حتى الآن وما سوف يحدث إلى الأبد.(أ ع 15:18).[3] **و أكد القمص أن المحاباة**

===============

1: علم اللاهوت- 3/13-19

2: علم اللاهوت- 3/36

3: علم اللاهوت- 3/37

من الله لعباد من عباده لا يجوزوذلك لأن:

أولا: أن الله جل شأنه محاب إذ يرحم واحدا من مخلوقاته ويترك الثاني بلا رحمة.

ثانيا: يكون مخالفا لعدله أن يقاصص إنسان قصد هو رذله وتركه.

ثالثا: يكون مخالفا لحرية الإنسان التامة والمسؤولية الملقاة على عاتقه.

رابعا: يكون مناقضا لأمر السيد له المجد القاضي بكرازة جميع الناس وتبشيرهم بالإنجيل.. وحاشا لله ذي العدل والرحمة والجود والمحبة أن يعامل بني الإنسان بهذه المعاملة بينما الجميع في نظره تعالى سواء.[1]

================

1: علم اللاهوت- 73/3

القضاء والقدرو أفعال العباد

في الشريعة اليهودية

يقول الحاخام سعديا جاءون في كتابه الأمانات والاعتقادات: والمذهب الخامس مذهب من قال بصانعين قديمين، وذلك أنهم ينكرون أن يكون فعلان من فاعل واحد، **وقالا:** وهو ذا نرى الأشياء كلها فيها خير وشر.. ضر ونفع، فقد أوجب أن يكون الخير الذي فيها من أصل كلمة خير، ويكون الشر الذي منها أصل كلمة شر. **وقال:** ونحن مجمعون على أن الحكيم لا يخلق شرا، وإنما خلق الأشياء التي تحتمل خيرا وشرا للإنسان باختياره.[1] وهكذا يرى اليهود أن الله لا يخلق شرا، وإنما خلق الأشياء التي تحتمل الخير والشر، وأن الذي يضفي صفة الخير أو الشر على مثل هذه الأشياء هو الفعل الإنساني ذاته.. وربط كلا من الخير والشر بالفعل الإنساني وقدرته على الاختيار، وأن هذا الإختيار هو الذي يحدد ما هو الشر وما هو الخير.[2]

والحاخام سعديا جاءون: هو سعيد بن يوسف الفيومي (عاش بين عامي 883-943م أو بين عامي 892-943م) ولد في قرية أبو صوير بالفيوم، ويعد واحد من أهم فلاسفة التراث الفلسفي المصري اليهودي، ودرس في فلسطين، ثم انتقل إلى العراق وعين "جاءون" رئيسا لحلقة سورا التلمودية هناك، ومؤلفاته من أهم الكتب التي تؤسس للفلسفة اليهودية ضد القرّائين المحافظين. وكان متأثرا بمنهج الشافعي في الشرح والتفسير، ومن أئمة المعتزلة والأشعرية في الحجاج والنقاش، وكان له الفضل في مزج التوراه بالفلسفة اليونانية حسب قواعد علم الكلام، وسبقه في ذلك مفكرين مصريين يهود أمثال "أريستوبولس" و"فيلون" من فلاسفة الإسكندرية، وسعديا أول من ترجم العهد القديم إلى العربية، كما كتب تفسيرا لمعظم أجزائه، وهو ما جعله متاحا للجماهير اليهودية التي كانت لا تعرف العبرية.[3] ويرى اليهود أن الله لا يفعل بعباده إلا ما فيه صالحهم، وأن أفضل ما فعله بعباده هو إخراجهم من العدم إلى الوجود.. **يقول سعديا:** وأنه (أي الله) لا يصنع العبث ولا التيه، وأنه لا يصنع بعباده إلا الأصلح لهم، وكان اختراعه للأشياء جودا منه وفضلا، فأجلُّ إحسانه إلى الخلق إعطاؤهم الكون.. أعني إيجاده لهم بعد ما لم يكونوا.[4]

================

1: ص 48-54

2: مقدمة علم الكلام اليهودي- يحيى ذكري- ص 122-123

3: مقدمة علم الكلام اليهودي- ص 10-12

4: الأمانات- ص 110-112

ونفوا رؤية الله في الدنيا؛ **قالوا:** وأما الخالق ذاته فلا سبيل أن يبصره أحد؛ بل ذلك من جنس المحال.[1] أما عن رؤيته تعالى في الآخرة؛ فلا يوجد بالتراث اليهودي ما يتعلق بهذا الأمر. وقد يكون سبب ذلك أن عقيدة المعاد الأخروي ذاتها لم تكن عقيدة راسخة؛ بل كانت محل شك واختلاف بين الفرق اليهودية ذاتها.[2]

وقالت اليهود أن كلام الله مخلوق: فأثبوا أن "يهوه" متكلم بكلام يخلقه، ويرسله إلى الأنبياء أو الجماعات اليهودية عن طريق الهواء. وعندهم أن مسألة خلق التوراة إحدى المسلمات في التراث اليهودي، فلم يبال سعديا بتقديم الحجج العقلية للبرهنة على هذه المسألة.[3] ومثل المعتزلة نفى اليهود جميع الصفات والأوصاف عن الذات الإلهية بدعوى التنزيه، فأصبح الله عندهم مجرد آنية؛ أي مجرد الوجود الكامل المطلق.[4]

و أثبت سعديا جاءون العدل الإلهي سلبا؛ أي عن طريق نفي الظلم عنه؛ فقال: بأن الجور له ثلاثة أسباب لا رابع لها؛ وثلاثتها منفية عن البارئ، وأولها: يجور الجائر خوفا ممن جار عليه. والثاني: رغبة إلى شئ يناله منه. والثالث: جهلا منه بموضع الحق؛ فالخالق الذي لا يقال عليه أنه لا يخاف، ولا يجهل شيئا من الأشياء؛ فبالتالي لا يجوز وصفه بالظلم.[5]

أن العباد يخلقون أفعالهم ولا يتدخل الرب في أعمال الناس: قالت اليهود أن الناس يخلقون أفعالهم،فالإنسان قادر على الفعل، وأن فعله موضوع الحكم عليه، وما دام الإنسان مطالبا بالطاعة، فإن الفعل ممكن، وما دام الفعل ممكنا؛ فإن الإنسان حر. ولو لم يكن الإنسان صاحب أفعاله، وكان في الوقت نفسه مكلفا محاسبا؛ لكان واقعا تحت ظلم وجور. وما دام هناك حساب وعقاب؛ فلا حساب ولا عقاب بلا حرية أو مسئولية. **يقول سعديا جاءون:** ثم أقول بعد هذا الأمر إن الخالق لا مدخل له في أعمال الناس بوجه، ولا يجبرهم على طاعة ولا على معصية، ولي على ذلك دليل من طريق الحس، ومن طريق العقل، ومما في الكتب والآثار، فأما من المحسوس فإني وجدت الإنسان يشعر من نفسه بأنه يقدر أن يتكلم ويقدر أن يسكت ويقدر أن يمسك ويقدر أن يترك، ولا يشعر بقوة أخرى تمانعه على إرادته البتة. وأما من المعقول فإن

===============

1: الأمانات- ص 107

2: يحيى ذكري- ص 143

3: انظر يحيى ذكري- ص 144-145

4: يحيى ذكري- ص 150

5: الأمانات والاعتقادت- ص 196

الحجج قد قام فيما تقدم على فساد أن يكون فعل واحد من فاعلين، ومن ظن أن الخالق عز وجل يجبر عبده على شئ؛ فقد جعل فعل الواحد لهما جميعا. وأيضا لأنه لو كان سيجبره لم يكن معنى لأمره ونهيه له، وأيضا لو جبره على فعل لم يجز أن يعاقبه عليه. وأيضا لو كان الناس مجبورين لوجب الثواب للمؤمن والكافر؛ إذ كل واحد عمل فيما استعمل. **وقال:** وهذا الذي نرى الشريعة لا تلزم العقوبة؛ لمن فعل شيئا من المنكرات سهوا ليس لأنه غير مختار، ولكن لأنه يجهل العلة والسبب في ذلك.[1] **و أثبت سعديا أن الاستطاعة يجب أن تكون قبل الفعل:** حتى تعطي الإنسان الفعل والترك على البدل، ولأنها لو كانت مع الفعل سواء؛ كان كل واحد سببا للآخر، أو لا واحد منهما سببا للآخر. ولو كانت بعد الفعل لكان الإنسان يقدر على رد ما قد عمله، وهذا محال، والذي قبله محال، فقد وجب أن تكون قدرة الإنسان قبل فعله؛ ليتم بها بلوغ أمر ربه، وري أن أبين أن الإنسان كما أن فعله للشئ هو فعل كذاك هو تركه؛ لأنه إنما تركه بأن يفعل ضده.[2]

وقال: لو كان علم الله بالشئ؛ هو سبب كون الشئ، لكانت الأشياء قديمة لم تزل؛ إذ لم يزل علمه بها، وإنما نعتقد أنه يعلم الأشياء على مثل حقيقة كونها؛ فما كان منها مما يحدثه هو؛ فقد علم بأنه سيحدثه، وما كان منها مما يختاره الإنسان؛ فقد علم بأن الإنسان سيختاره. لكننا نضع في أصل القول: أن الله علم أن الإنسان سيتكلم؛ لأنه إنما يعلم الحاضر من فعل الإنسان بعد كل تدبير منه وتقديم وتأخير، فذاك بعينه الذي يعلم.[3] يريد القول أنه إذا كان الله قديما، فعلمه أيضا قديم، وإذا كان عالما بكل أفعال العباد قبل حدوثها مثلها في ذلك مثل سائر الأشياء؛ فتكون النتيجة اللازمة عن ذلك ضرورة هي: أن الأشياء والأفعال قديمة مثل الله ذاته. وبالتالي رفض قول من يزعم أن الله يعلم ما يعمل الإنسان وإلى ما هو صائر، ويعلم ما كان وما يكون، وما لا يكون لو كان كيف يكون، والرب عالم بجميع المعلومات خيرها وشرها.

الإرادة الإنسانية الحرة خالصة وليست مرتبطة بقدر إلهي مسبق:

قال سعديا أن: "طلب المغفرة من الله لا يعني بأن الإنسان مجبر، بل على العكس من ذلك هو رجاء التخلص من المعاصي وعدم العودة إليها مرة أخرى. وألح على أن ترك هذه المعاصي والعودة إلى الطريق القويم يتوقف على إرادة الإنسان الحرة، أي أن المبادرة مبادرة إنسانية خالصة، وليست مرتبطة بقدر إلهي

================

1: الأمانات- ص 152

2: الأمانات- ص 151

3: الأمانات- ص 154-155

مسبق.[1] **واستدل على خلق الإنسان لفعله بعدد من الحجج العقلية الأخرى فقال:** وجدت الناس يتسائلون في هذا الباب ما وجه الحكمة أن يأمر وينهي الصلح الذي علم منه أنه لا يزول عن طاعته؟**وقال:** ما وجه الحكمة في الرسالة إلى الكفار الذين قد علم منهم أنهم لا يؤمنون ويشبهون هذا بالعبث؟. وبين أن العابث هو من يفعل فعلا لا ينتفع به أحد، وبين أن رسالة الله ذاتها إلى الكافرين لا تعتبر عبثا "لأنهم هم الذين اختاروا أن لا ينتفعوا بها أو يستفادوا منها، في حين استفاد منها الآخرون.[2]

وقال سعديا بالتعويض: فإذا كان الله منزها عن القبائح والشرور والآثام؛ فإذا حدث شئ منها فإنها أصلح للعباد. وإن لم يمكن فهمها بالأصلح فقد تكون لطفا من الله. وإن صعب الاقتناع بها فقد تكون عن استحقاق، وإن لم تكن عن استحقاق فيجب التعويض عنها؛ حتى يتم أصل العدل وينتفي الجور. **وقال:** ولا يوجد من ينكر الآلام، ولكن ما يقع الخلاف في كيفية إثباتها وعلى أي مستوى. هل هي الآلام عن استحقاق أو عن عوض؟ هل هي آلام للأطفال والبهائم أم آلام للبشر فحسب؟.. وحدد سبلا ثلاثة للمرء عبره أن يحصل على الثواب الأخروي وهي: 1: أن يتفضل لله عليه بالثواب بعد أن تتم له توبته، وحتى لو لم تكن له حسنة واحدة. 2: أن يعترف المرء بخطاياه وآثامه ويسأل الله الشفاعة فيشفع له. 3: أن يتحمل كل الآلام والمحن التي يختبره بها الله حتى وإن كان صالحا، فيعوضه الله على ذلك خير التعويض.[3]

إيلام الأطفال والحيوان:

في الشاهد نرى العديد من الأطفال لا ذنب لهم يكابدون الآلام والأمراض، وكذلك بعض الحيوانات لا ذنب لها يأمر الله بذبحها ويسمح بتعدي الإنسان عليها وبتعدي بعضها على بعضها، فما دام الله عادلا حكيما فلماذا يسمح بكل هذا؟ **اختلفت يهود في ذلك؛ فقال القرائين منهم:** أن الخالق عدل ما كان ليؤلم أطفالا إلا على ذنب اقترفته أنفسهم. **فأرادوا ان ينزهوا الله عن الجور والظلم فقالوا بالتناسخ وأن أرواح الأطفال كانت آثمة:** في الجسم الذي من قبل جسمهم.[4] وأن الروح تنتقل من جسم لآخر، ولأن أرواح هؤلاء الأطفال كانت في أجسام سابقة ارتكبت المعاصي والآثام، لهذا يعاقب الله هؤلاء الأطفال لأرواحهم الآثمة تلك، وقالوا قد تكون روح إنسان في بهيمة، وروح بهيمة في إنسان. ونفى سعديا جاءون ذلك وأكد أن الأطفال غير مكلفين أساسا؛ فلا

===============

1: الأمانات- ص 157

2: الأمانات- ص 155-156

3: انظر يحيى ذكري- ص 160-161

4: الأمانات- ص 208

يمكن أن يتألموا كنوعا من العقاب، وعقابهم في هذه الحالة يكون نوعا من الظلم، **يقول سعديا:** لأنا نسألهم عن الحال الأولى أول ما خلقت: هل كلفه ربها طاعة ما أم لا؟ فإن قالوا: لم يكلفها سقطت العقوبات كلها، إذ لم تكن كلفة من الأصل. ونفى سعديا القول بالتناسخ وقال أن الروح أولا حادثة مخلوقة، وثانيا: تخلق في معية مع الجسم لا قبله. وبين أن تعويض الأطفال هو نوع من المنفعة لهم، واستخدم مثلا ليوضح به فكرته تلك، ماثل فيه بين إيلام الله للأطفال وتعويضهم وبين كعقاب أبيهم لهم سواء بالضرب والأذى، وإجبارهم على تجرع الأدوية المرة، بل من أجل أن يزيل عنهم المرض، وبالتالي فذلك مصلحة لهم.[1] ولكن لم يحدد سعديا ما هي أنواع الآلام التي يمكن أن تحل بمثل هؤلاء الأطفال؟ وعلاوة على ذلك فلم يحدد هل هذا التعويض يتم في الدنيا أم في الآخرة؟.[2] **وقال سعديا:** وأقول أن الخالق قضى على كل حيوان بالموت، وجعل لكل إنسان عمرا فجعل أعمار البهائم إلى وقت ذبحها، وأقام الذباحة مقام الموت، فإن كان في الذباحة ألم زائد على ألم الموت فهو العالم بذلك، ويجب أن يعوضه بمقدار زيادة الألم. **ويعقب يحيى ذكري على قول سعديا:** وإذا كان دافعه للتمسك بالتعويض للأطفال والحيوانات هو تقديمه لأصل العدل، فما الذي منعه من المطالبة بالتعويض للنبات والجماد، حتى يكون أصل العدل عاما وشاملا؟[3]

وأن العقل يقدر على تحديد الحسن والقبيح مثلما يقدر على تحديد الحقائق الرياضية؛ دون تعليم أو شرع أو نبوة ووحي، وأنها أقرب إلى الحقائق الضرورية. وأن إنكار الحسن والقبح العقليين إنكارا لاستقلال القوانين الخلقية وهدم لموضوعية القيم، ورفض مجرد مناقشة رأي من يزعم إمكانية إثبات الحسن والقبح بالشرع، وخاصة أن العقل عنده أساس الشرع.[4]

===============

1: الأمانات- ص 208

2: يحيى ذكري- ص 166

3: علم الكلام اليهودي- ص 167

4: انظر يحيى ذكري- ص 155-156

القضاء والقدرو أفعال العباد

في عقيدة أهل السنة

قلنا في البداية أن أغلب الطوائف المنتسبة إلى الإسلام عندما تناولت مسألة القضاء والقدر وخلق أفعال العباد، انقسموا ما بين طرفين متناقضين كل التناقض، جبرية تبالغ في إثبات قدرة الله ومشيئته وانفراده بالخلق والفعل وحده، وقدرية تبالغ في إثبات قدرة العباد ومشيئتهم ومشاركتهم هم أيضا بالخلق. جبرية تبالغ في نفي قدرة العباد على أفعالهم وانعدام مشيئة الله فيها، وأنهم هم الفاعلون حقيقة وأن أفعالهم قائمة بهم، وأنها فعل لهم لا لله، وأنها قائمة بهم لا قائمة بالله. وقدرية تبالغ في نفي قدرة الله على أفعال العباد ونفي تدخل مشيئته فيها، وأنها أفعال العباد قائمة بهم، وواقعة بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم المنفردة المستقلة، وأنهم مختارون لها غير مضطرون ولا مجبورون، وينفون أن يكون الله قادرا على أفعالهم وأنه هو الذي جعلهم فاعلين.

والحقيقة أن كل فرقة منهم على صواب وعلى خطأ، وبعضهم أقرب إلى الخطأ، وأدلة كل منهم وحججه إنما تنهض على بطلان خطأ الفرقة الأخرى؛ لا على إبطال ما أصابوا فيه. فكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الله ومشيئته وأنه لا خالق غيره، وأنه على كل شئ قدير. ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الانسان قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة وأن أفعاله قائمة به، وأنها فعل له لا لله، وأنها قائمة به لا قائمة بالله.. وكل دليل صحيح مع القدرية إنما يدل على إثبات قدرة الناس على أفعالهم؛ وأنها فعل لهم قائم بهم، واقع بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين. وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله قادرا على أفعالهم، وأنه هو الذي جعلهم فاعلين.. وأدلة الجبرية متضافرة صحيحة في الرد على من نفوا قدرة الرب على كل شئ من الأعيان والأفعال، ونفوا عموم مشيئته وخلقه لكل موجود، وأثبتوا في الوجود شيئا بدون مشيئة الله وخلقه.. وأدلة القدرية متضافرة وصحيحة على من نفوا فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره، وقالوا إنه ليس بفاعل شيئا والله يعاقبه على ما لم يفعله ولا له قدرة عليه؛ بل هو مضطر إليه مجبور عليه..

أما أهل السنة وحزب الرسول وعسكر الإيمان لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونه فيه، وهم براء من باطلهم،

فمذهبهم جمع حق الطوائف بعضه إلى بعض، والقول به ونصره وموالاة أهله من ذلك الوجه، ونفي باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداة أهله من هذا الوجه..

والله سبحانه وتعالى أمر رسوله أن يعدل بين الفرق المختلفة فقال: فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم..**(الشورى 15)** وأنت إذا تأملت هذه الآية وجدت أهل الكلام الباطل وأهل الأهواء والبدع من جميع الطوائف أبخس الناس منها حظا وأقلهم نصيبا، ووجدت حزب الله ورسوله وأنصار سنته هم أحق بها وأهلها، وهم في هذه المسألة وغيرها من المسائل أسعد بالحق من جميع الطوائف، فإنهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الأعيان والأفعال، ومشيئته العامة، وينزهونه أن يكون في ملكه ما لا يقدر عليه، ولا هو واقع تحت مشيئته، ويثبتون القدر السابق. وأن العباد يعملون ما قدره الله وقضاه وفرغ منه، وأنهم لا يشاءون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجه من الوجوه. والقدر عندهم قدرة الله تعالى وعلمه ومشيئته وخلقه، فلا تتحرك ذرة فما فوقها إلا بمشيئته وعلمه وقدرته، فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة إلا بالله، على الحقيقة إذا قالها غيرهم على المجاز، إذ العالم علويه وسفليه وكل حي يفعل فعلا؛ فإن فعله بقوة فيه على الفعل، وهو في حول من ترك إلى فعل؛ ومن فعل إلى ترك، ومن فعل إلى فعل، وذلك كله بالله تعالى لا بالعبد. ويؤمنون بأن من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأنه هو الذي يجعل المسلم مسلما، والكافر كافرا، والمصلي مصليا؛ والمتحرك متحركا، وهو الذي يسيِّر عبده في البر والبحر، وهو المسيّر والعبد السائر، وهو المحرك والعبد المتحرك، وهو المقيم والعبد القائم، وهو الهادي والعبد المهتدي، وأنه المطعم والعبد الطاعم، وهو المحي المميت والعبد الذي يحيى ويموت. ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا، وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول.. فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة، وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك، القادر عليه، الذي شاءه منهم وخلقه لهم، ومشيئته وفعله بعد مشيئته، فما يشاءون إلا أن يشاء الله، وما يفعلون إلا أن يشاء الله.[1]

===============

1: ابن القيم- شفاء العليل- ص 112-114

أولا: الإيمان بالقضاء والقدر عند أهل السنة

قال ابن عباس: الإيمان بالقدر نظام التوحيد. فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده؛ ومن وحد الله وكذّب بالقدر؛ نقض تكذيبه توحيده.[1] **ويقول البيهقي في جملة عقيدة أهل السنة:** وجملة قولنا: إنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاءوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نترك من ذلك شيئا.. وأنه لا يكون في الأرض من شيء خير وشر؛ إلا ما شاء الله، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله عز وجل.. وأنه لا خالق إلا الله، وأن أعمال العباد مخلوقة لله مقدرة.. وأن الله وفق المؤمنين لطاعته ولطف بهم، ونظرهم وأصلحهم وهداهم؛ وأضل الكافرين ولم يهدهم ولم يلطف بهم.. وأن الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم؛ وخذلهم وطبع على قلوبهم. وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره، وأنّا نؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره، حلوه ومره، ونعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا، وأن ما أخطأنا لم يكن ليخطئنا، وأن العباد لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا إلا بالله.[2] **ويقول النووي:** واعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر؛ ومعناه أن الله تبارك وتعالى قدّر الأشياء في القدم؛ وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها سبحانه وتعالى؛ وأنكرت القدرية هذا وزعمت أنه سبحانه وتعالى لم يقدرها ولم يتقدم علمه سبحانه وتعالى بها؛ وأنها مستأنفة العلم؛ أي: إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها؛ وكذبوا على الله سبحانه وتعالى وجل عن أقوالهم علوا كبيرا.[3] فلم يزل تعالى عالما بأنه سيخلق ما يخلق، وأنه رب ما يخلق من العالمين، ومالك كل شيء ويوم الدين.. وأنه سيكون كل ما يكون على ما هو كائن عليه إذا كونه.[4]

===============

1: مجموع الفتاوى- 330/12 و انظر شفاء العليل- ابن القيم- ص 140

2: الإبانة- ص 220-226

3: مسلم بشرح النووي- 1/190-192

4: ابن حزم- الفصل في الملل والأهواء والنحل- 134/2

الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان بالله:

الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره كلا من عند الله أصل من أصول الدين في الإسلام عند أهل السنة.

قال اللالكائي عن عقيدة إثبات القدر خيره وشره: وهو مذهب أهل السنة والجماعة، يتوارثونه خلفا عن سلف؛ من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا شك ولا ريب.[1]

والإيمان بالقضاء خيره وشره هو أحد أركان الإيمان الستة المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم أن الإيمان بالله هو: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره.[2] **وقال عليه السلام:** لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: بالله وحده لا شريك له، وأن الله بعثني بالحق، وبالبعث بعد الموت، وبالقدر خيره وشره.[3] واستدلوا على ذلك بقول النبي عليه السلام: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره.[4]

قال تعالى: ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا.**(الفرقان 21) وقال:** كل شيء عنده بمقدار.**(الرعد 8) وقال:** إنا كل شيء خلقناه بقدر.**(يس 38) وقال:** قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى.**(السجدة 5) وقال تعالى:** ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين.**(النساء 65)** والأمر هنا هو أمر التدبير وإدارة شئون الخلائق، وترتيب وتنظيم الأحداث، وذلك هو الأمر الكوني التي يتم به ما يريده الله حتما؛ وذلك مثل قوله: وكان أمر الله مفعولا.**(الإسراء 23)**

وقال تعالى: إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون.**(البقرة 117)** أي إذا قدر أمرا وإرادة فإنه ينفذها بمجرد قوله له "كن" فيكون. **وقال تعالى:** وكل شيء أحصيناه في إمام مبين.**(يس 12)** وهو اللوح المحفوظ.

وقال تعالى: وكل شيء فعلوه في الزبر.**(القمر 52) قال عطاء ومقاتل:** كل شيء فعلوه مكتوب عليهم في اللوح المحفوظ.. **ومعنى القدر في القرآن والسنة:** هو تقدير كل شيء تقديرا مسبقا على خلقه وحدوثه؛ أي تحديد ماهية وخاصية وصفة كل شيء كما وكيفا، زمانا ومكانا كذلك.. كل ذلك محدد ومدون قبل الحدوث.[5]

================

1: في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة- 452/2

2: عن عمر بن الخطاب- صحيح مسلم- رقم 8

3: عن علي بن أبي طالب- تخريج سير أعلام النبلاء- شعيب الأرناؤوط- 158/10 وصحيح الجامع- الألباني- رقم 7584- وصحيح الترمذي- رقم 2145

4: عن عبد الله بن عمرو- تخريج المسند- شعيب الأرناؤوط- رقم 6985

5: فاروق الدسوقي- 342/1

وتفسير الإيمان بالقضاء والقدر: هو أن يؤمن المسلم بأن الله تعالى قد كتب مقادير المخلوقات قبل أن يخلق السماوات والأرض وما فيهما؛ ويعبر عنه بالإيمان بالقضاء والقدر؛ فالمؤمن يصدق بأن الله قد كتب قصة الوجود كله؛ وأثبت فيها خبر ما كان وما يكون إلى الأبد؛ وذلك قبل أن يُخرجه إلى الوجود في كتاب عظيم هو اللوح المحفوظ. **قال تعالى:** ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا كتاب من قبل أن نبرأها.**(الحديد 22)** ومصائب الأرض إشارة إلى المصائب العامة كالقحط وفيضان السيول وموتان الأنعام وتلف الأموال.. **ومصائب النفس:** إشارة إلى المصائب اللاحقة لذوات الناس من الأمراض وقطع الأعضاء والأسر في الحرب وموت الأحباب وموت المرء نفسه؛ **فقد سماه الله مصيبة في قوله:** فأصابتكم مصيبة الموت.. والاستثناء في قوله "إلا في كتاب" استثناء من أحوال منفية ب (ما)، **إذ التقدير:** ما أصاب من مصيبة في الأرض كائنة في حال إلا في حال كونها مكتوبة في كتاب؛ أي مثبتة فيه.[1]

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء.[2] **وقال عليه السلام لمن قالوا له:** جئناك لنتفقه في الدين. ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان؟ **قال:** كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء.الحديث.[3] **وقال عليه السلام:** أول ما خلق الله القلم. فقال: اكتب. قال: وما أكتب يا رب؟ قال: اكتب القدر. قال: فجرى القلم في تلك الساعة بما كان وبما هو كائن إلى الأبد.[4] **وقال عليه السلام:** جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة.. الحديث.[5] **وقال عليه السلام:** يا أبا هريرة! جف القلم بما أنت لاق.. الحديث.[6] والذي كتبه القلم هو القدر.

وروي أن سر اقة بن مالك بن جُعْشُم قال: يا رسول الله، بيّن لنا ديننا كأنا خلقنا الله؛ فيما العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير؛ أم فيما نستقبِلُ؟ قال عليه االسلام: لا ، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير. قال: ففيم العمل؟ (قال زهير: ثم تكلم الزبير بشيء لم أفهمه، فسألت: ما قال؟) فقال:

================

1: التحرير والتنوير- 410/27 بتصرف يسير

2: عن عبد الله بن عمرو- صحيح مسلم- رقم 2653

3: عن عمران بن حصين- صحيح البخاري- رقم 7418

4: عن عبادة بن الصامت- تخريج كتاب السنة- ص 104

5: عن عبد الله بن عباس- الترمذي- ص 2516 ومسند أحمد رقم 5803

6: عن ابي هريرة- صحيح الجامع للألباني- رقم 7832

اعملوا؛ فكل ميسر.[1]

وروى علي بن أبي طالب فقال: كنّا في جنازة في بقيع الغرقد؛ فأتانا النبي صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله؛ ومعه مِخْصَرَةٌ (عصا قصيرة أو مايتوكأ عليه)؛ فَنَكَّسَ فجعل ينكُتُ بمِخْصَرَتِهِ؛ ثم قال: ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة إلا كُتِبَ مكانها من الجنة والنار؛ وإلا قد كُتِبَ شقِيَّة أو سعيدة. فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نتكلُ على كتابنا ونَدع العمل؟ فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة. قال: أما أهل السعادة فيُيَسرون لعَمَلِ السعادةِ، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل الشقاوة؛ ثم قرأ: فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسني، فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى، وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى.(الليل 5-10).[2]

وروى أبو الأسود الدؤلي قال: قال لي عمران بن حصين: أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر ما سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم. فقال عمران: أفلا يكون ظلما؟ قال أبو الأسود: ففزعت من ذلك فزعا شديدا. وقلت: كل شيء خلق الله وملك يده فلا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون. فقال لي: يرحمك الله إني لم أرد بما سألتك إلا لأحرز عقلك (أي لأمتحن عقلك وفهمك ومعرفتك).. إن رجلين من مزينة (قبيلة) أتيا رسول الله فقالا: يا رسول الله.. أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قُضى عليهم ومضى فيهم الحجة عليهم؟ فقال: لا بل شيء قضى عليهم، ومضى فيهم. وتصديق ذلك في كتاب الله: ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها.[3]

وقال النبي عليه السلام: لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم؛ ولو أنفقت مثل أحد ذهبا في سبيل الله ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر؛ فتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لدخلت النار.[4]

قال ابن القيم: وقد أجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو

================

1: عن عبد الله بن جابر- صحيح مسلم- رقم 2648

2: صحيح البخاري- رقم 1362 ورقم 4948 ورقم 2647

3: صحيح مسلم- رقم 2650

4: عن أبي بن كعب وزيد بن ثابت- انظر صحيح الجامع للألباني- رقم 5244

مكتوب في أم الكتاب؛ وقد دل القرآن على أن الرب تعالى كتب في أم الكتاب ما يفعله وما يقوله؛ فكتب في اللوح أفعاله وكلامه؛ فتبت يدا أبي لهب في اللوح المحفوظ قبل وجود أبي لهب.[1] كل تلك الآيات والأحاديث وغيرها عندما سمعها الصحابة؛ فهموا منها أن الإيمان بالقضاء والقدر لا يمنع العمل ولا يحض على الاتكال عليه، بل الإيمان الصحيح بالقدر يوجب الجد في العمل والاجتهاد،فإن النبي عليه السلام أخبرهم بالقدر السابق، وأخبرهم كذلك أن هذا القدر يجري على الأسباب؛ فإن الانسان عندما ينال ما قدر له؛ فإنما يناله بالسبب الذي أقدر عليه ومكن منه وهيئ له؛ فإذا أتي بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب، وكلما زاد الانسان اجتهادا في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى إليه. فإذا قدر له أن يرزق بولد لم ينل ذلك إلا بالوطء، وإذا قدر له أن يشبع ويرتوي فذلك لن يكون إلا بالأسباب المحصلة لذلك من الأكل والشرب، وهكذا في كل فعل وقول يفعله ويقوله الانسان.

مراتب الإيمان بالقدر عند أهل السنة:

الإيمان بالقدر عند أهل السنة معناه كما أسلفنا هو الإيمان بأن الله كتب مقادير كل شيء قبل أن يخلقه الله ويخرجه إلى الوجود. وهذا الإيمان بالقدر له ثلاث مراتب من لم يؤمن بها؛ لا يتحقق إيمانه بالقدر؛ وهي: الإيمان بأن الله خالق كل شيء. والإيمان بمشيئته تعالى بكون كل شيء، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته. والإيمان بعلمه تعالى المحيط بكل شيء.

1: الإيمان بأن الله خالق كل شيء:

قال تعالى: وخلق كل شيء فقدره تقديرا.**(الفرقان 2)** **وقال:** الله خالق كل شيء.. الآية.**(الزمر 62)** ولا يخرج عن ذلك شيء من العالم بأعيانه وأفعاله؛ حركاته وسكناته؛ لا يستثنى من ذلك إلا ما هو مخصوص بذات الله وصفاته؛ فإنه الخالق بذاته وصفاته وما سواه مخلوق له.

والعالم قسمان: أعيان وأفعال؛ وهو سبحانه الخالق للأعيان وما يصدر عنها من الأفعال. وأنه سبحانه يحيط بكل ذلك علما؛ ولا يخرج شيء منه عن علمه ولا عن قدرته؛ ولا عن خلقه ولا عن مشيئته. وأن الله تعالى قادر على جميع المقدورات؛ **فقال:** وهو على كل شيء قدير. ولأنّا نعلم قطعا استحالة صدور الأفعال من عاجز لا قدرة له؛ ولما ثبت أنه فاعل الأشياء ثبت أنه قادر.[2]

===============

1: شفاء العليل- ص 89-91 بتصرف يسير

2: الإنصاف- أبو بكر الباقلاني- ص 34

2: الإيمان بمشيئته تعالى بكون كل شيء، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته:

لا شيء يقع في الوجود إلا ووقوعه مرتبط بمشيئة الله وترتيبه وتقديره، فما شاء الله كان؛ وما لم يشأ لم يكن؛ وهذا من عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به. فلا يتصور أن يوجد في الدنيا والآخرة شيء لم يرده تعالى؛ من نفع وضر، ورزق وأجل وطاعة ومعصية، إلى غير ذلك من سائر الموجودات.[1] وقد أعلن الله ذلك في كثير من آيات القرآن؛ **فقال تعالى:** كذلك الله يفعل ما يشاء. **وقال:** وما تشاءون إلا أن يشاء الله. **وقال:** ولو شاء ربك ما فعلوه.. الآية. **وقال:** ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا. **وقال:** ولو شاء الله لجمعهم على الهدى. **وقال:** يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء. **وقال:** فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء.. وعدم مشيئة الله للشيء مستلزم لعدم وجوده؛ كما أن مشيئته تستلزم وجوده. فما شاء الله وجب وجوده؛ وما لم يشأ امتنع وجوده. وقد أخبر سبحانه أن العباد لا يشاؤن إلا من بعد مشيئته، ولا يفعلون شيئا إلا من بعد مشيئته.. **ويدل عليه من الحديث ما روي أنه:** جاء مشركو قريش إلى رسول الله يخاصمونه في القدر؛ فنزلت هذه الآية : إن المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر. إنا كل شيء خلقناه بقدر.**(القمر 47)**[2] ولم يذكر راوي الحديث تعيين معنى القدر الذي خاصم فيه كفار قريش؛ فبقى مجملا. ويظهر أنهم خاصموا جدلا ليدفعوا عن أنفسهم التعنيف بعبادة الأصنام؛ كما قالوا: لو شاء الرحمانُ ما عبدناهم. أي جدلا للنبي صلى الله عليه وسلم بموجب ما يقوله من أن كل كان بقدر الله جهلا منهم بمعاني القدر.[3]

وقال طاوس بن كيسان اليماني: أدركت ناسا من أصحاب رسول الله يقولون: كل شيء بقدر. قال: وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل شيء بقدر؛ حتى العَجْزِ والكَيْسِ، أو الكَيْسِ والعَجْزِ.[4] العجز هو عدم القدرة. والكيس: هو الفطنة والأدب والنشاط والحذق بالأمور؛ أي إن الله قد قدر العجز والكيس وكل شيء. **وروي عن ابن عباس قوله:** كل شيء بقدر؛ حتى وضعك يدك على خدك..[5]

================

1: الإنصاف- ص 41

2: عن أبي هريرة- صحيح مسلم- رقم 2656 و ابن أبي عاصم في تخري كتاب السنة- رقم 349 واللفظ له

3: التحرير والتنوير- 218/27

4: صحيح مسلم- رقم 2655

5: خلق أفعال العباد- البخاري- ص 26

هذه الآيات والآثار تؤكد أن كل ما في الكون يكون بمشيئة الله وحدة؛ وما لم يشأ لم يكن؛ وأنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء ما عصى أحد ولا ضل ولا كفر، وأنه لو شاء لجمع خلقه كلهم الهدى وجعلهم أمة واحدة. **قال تعالى:** ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعا.**(يونس 99)** فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته. **وسبحانه القائل:** وربك يخلق ما يشاء ويختار. **وقال:** فعال لما يريد. **وقال:** إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون. **وقال:** إن الله يحكم ما يريد.

والله سبحانه حيا فاعلا مختارا مريدا حقيقة؛ هذا ما اتفق عليه الأنبياء وما معهم من كتب، وهو ما شهدت به الموجودات؛ ودل عليه العقل والفطرة. وحياته تعالى هي أكمل حياة وأتمها؛ وتلك الحياة الكاملة التامة تستلزم جميع صفات الكمال ونفى أضدادها من جميع الوجوه. وكل حي فعال بحسب كمال حياته ونقصها. وكل من كانت حياته أكمل من غيره؛ كان فعله أقوى وأكمل وكذلك قدرته؛ لذلك كان الرب سبحانه على كل شيء قدير؛ وهو فعال لما يريد. فمن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره وفعله؛ فقد جحد ربه وأنكر أن يكون للعالم رب.

3: الإيمان بعلمه تعالى المحيط بكل شيء:

يعلم الله بكل شيء ويحيط بكل معلوم **قال تعالى على لسان نبيه شعيب:** وسع ربنا كل شيء علما.**(الأعراف 89) وقال:** إنه عليم بذات الصدور**(هود 5) وقال تعالى:** وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء.**(إبراهيم 38) وقال تعالى:** ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماوت والأرض إن ذلك في كتاب..**(الحج 70) وقال:** وكل شيء أحصيناه في إمام مبين.**(يس 12) وقال:** وكان الله بما يعملون محيطا.**(النساء 108)** فقد أحاط بكل شيء علما؛ وأحصى كل شيء عددا، **قال تعالى:** وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا.**(الجن 28) وقال:** وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه.**(فاطر 11) وقال:** يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم.**(طه 110)** إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ثانيا: أفعال العباد مخلوقة

إذا علمت وآمنت بأن الله خلق كل شيء، وبأنه يحيط بكل شيء علما، وبأنه سبق وقدر كل شيء من خير أو شر، وعلمت أن الانسان مخلوق لله بكل ما فيه من جسم وروح وعقل وصفات وطباع وكل أفعاله وعامة أحواله.. وإذا علمت أنه لا يكون في الوجود إلا ماشاء الله، فاعلم أن الله قد خلق الانسان على نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته وأفعاله الشخصية. وعلى هذا آمن أهل السنة بأن أفعال العباد مخلوقة لله؛ مفعولة له، وهي فعل للعبد قائمة به، وليست فعلا لله قائما به، بل مفعوله غير فعله، والربّ تعالى لا يوصف بما هو مخلوق له؛ إنما يوصف بما هو قائم به.

قال يحيى بن سعيد [1] : ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة. **قال البخاري:** حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة.[2] **ويقول ابن تيمية:** وأما جمهور أهل السنة المتبعون للسلف والأئمة فيقولون: إن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله ومفعول لله، لا يقولون: هو نفس فعل الله؛ ويفرقون بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول، وهذا الفرق الذي حكاه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد عن العلماء قاطبة، وهو الذي ذكره غير واحد من السلف والأئمة.[3]

ومجمل عقيدة أهل السنة في خلق أفعال العباد: أن الله خالق كل شئ؛ خلقه بقضاء وقدر، والانسان وأفعاله ضمن ما خلق الله وقدر وقضى، وأن الانسان له اختيار حر في أفعاله يحمله تبعاتها ومآلاتها، فيكافأ بالخير على ما فعل من خير، ويعاقب على ما فعل من شر، وأن كل شئ خلقه الله هو حسن في ذاته؛ قد استمد حسنه من إبداع المبدع؛ إذ أنه خلق كل شئ فأحسن خلقه، وأنه خلق كل شئ بإرادته من غير قيد يقيدها، **وقد قال تعالى:** لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. فلا معنى أن نسأل لماذا خلق الله الخلق، أو لماذا خلق الحياة والموت؟ ولا لماذا خلق الشيطان أو الحيوان الضار؛ إذ أن كل ذلك من أسرار الوجود، وهو بإرادته خلق كل هذا الوجود، وأنه خلق كل شئ لحكمة يعلمها يقينا، وقد نعلم بعضها بإعلامه، وأكثرها لا نعلمه، وليست هذه الحكمة علة مقيدة للإرادة الإلهية، فهو فعال لما يريد، وأنه سبحانه منزه عن العبث؛ وأنه ليس

================

1: يحيى القطان: قال عنه الذهبي في سير اعلام النبلاء: يحيى بن سعيد بن فروخ؛ الإمام الكبير، أمير المؤمنين في الحديث

2: خلق أفعال العباد- ص 26

3: منهاج السنة- 298/2

للأشياء قبل وجودها صورة للحسن، إنما صورة الحسن أو القبح جاءت بعد وجودها؛ ومن النظر فيما أبدع وكونه، لأن الحسن وغيره من الصور التي جاءت من إبداعه وإنشائه. **يقول اليافعي:** وقد اتفق سلف الأمة وخلفها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء السلف الصالحين على ان الخالق المبدع هو الله لا خالق سواه ولا مبدع إلا إياه؛ خلق الخلق وصنعهم، وأوجد قدرتهم وحركتهم، فلا يكون شئ إلا بخلقه وإبداعه وإرادته وقضائه.[1]

الانسان فاعل لأعماله على الحقيقة:

كما يؤمن أهل السنة بأن أفعال العباد مخلوقة لله؛ يؤمنون كذلك بأن أفعالهم تنسب وتضاف إليهم على الحقيقة. فإن الله قد أعطى الانسان المشيئة والقدرة على الاختيار؛ والناس هم الفاعلون حقيقة لأفعالهم. دل على ذلك العديد من الآيات منها: **قوله تعالى:** جزاء بما كانوا يعملون.**(السجدة 17) وقوله:** فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون.**(الحجر 92-93) وقوله:** أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون.**(الأعراف 43) وقال:** لمثل هذا فليعمل العاملون.**(الصافات 61) وقال:** اعملوا ما شيئتم.**(فصلت 40) وقال:** وقل اعملوا فسيرى الله عملكم.**(التوبة 105) وقال:** إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات.**(لقمان 8)** كل تلك الآيات وأمثالها تدل دلالة قطعية على أن العبد إذا فعل فعلا؛ فإنه ينسب إليه حقيقة؛ ولهذا يجازى عليه ويحاسب؛ فإنه فعله واقع بمشيئته وقدرته؛ وأنه مختار له غير مضطر ولا مجبور. وأن هذا لا ينافي كون الله تعالى هو خالق العبد وصفاته وأفعاله؛ وهو تعالى الذي جعلهم فاعلين بأن أعانهم على فعلهم وأعطاهم الحول والقوة على فعله..

إذا للإنسان إرادة ذاتية خاصة به؛ وتلك الإرادة تخضع للإنسان ذاته؛ فيفعل ما يشاء ويختار وتميل إليه نفسه ويهواه، إرادة حرة ووفقا لتلك الإرادة الحرة يحاسبه الله؛ فيعاقبه أو يحسن إليه. وعلى ذلك أمره الله ونهاه وأقام عليه حجته وعرضه للثواب والعقاب، فأمره بما هو متمكن من إحداثه؛ ونهاه عمّا هو متمكن من تركه؛ ورتب ثوابه وعقابه وفقا لتلك الأفعال والتروك التي مكنه منها وأقدره عليها وناطها به. ومع ذلك فكل هذا مرتبط بمشيئة الله له؛ فكان الانسان مريدا شائيا بمشيئة الله له، ولولا مشيئة الله أن يكون شائيا لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه شائيا. فالرب سبحانه أعطاه مشيئة وقدرة وإرادة، وعرفه ما ينفعه وما يضره، وأمره أن يجري مشيئته وإرادته وقدرته في الطريق التي يصل بها إلى غاية صلاحه في الدنيا والآخرة. وترك

================

1: عبد الله بن أسعد اليافعي- مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة- ص 163

له حرية الاختيار في فعل ما يشاء.

أدلة أهل السنة على أن أفعال العباد مخلوقة لله:

قالوا طالما أنه لا شيء في هذا الوجود إلا والله تعالى هو خالقه ولا خالق غيره؛ فإن الله خالق كل صانع وما صنع. **واستدلوا بقوله تعالى:** الله خالق كل شيء.**(الزمر62) وقوله تعالى:** ذلكم الله ربكم خالق كل شيء.**(غافر62) قالوا:** وأفعال العباد شيء مما خلقه الله.

واستدلوا بقوله تعالى: أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون.**(الصافات 96) قال البخاري:** فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة.[1] وعمل الانسان في الآية هو نحت الأصنام التي يعبدها؛ إذا الفاعل (الانسان) والمفعول (الأصنام) والفعل (النحت) كل هذا مخلوق اخبرنا الله تعالى بنص الآية أنه خلقه.. وفي الآية جعل الله الأصنام المنحوتة معمولة للإنسان؛ وأخبر أنه خالقهم وخالق معمولهم، فإن (ما) هنا بمعنى الذي؛ والمراد: الذي خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام؛ وإذا كان خالقا للمعمول وفيه أثر الفعل؛ دل على أنه خالق لأفعال العباد، وأما قول من قال: إن ما مصدرية (أي: خلقكم وعملكم)؛ فضعيف جدا.[2] **قال ابن القيم:** فالأولى أن تكون ما موصولة؛ **أي:** والله خلقكم وخلق آلهتكم التي عملتموها بأيديكم فهي مخلوقة له؛ لا آلهة شركاء معه؛ فأخبر أنه خلق معمولهم.. ولا يقال: المراد مادته (من الخشب والحجر)؛ فإن مادته غير معمولة لهم، وإنما يصير معمولا بعد عملهم.[3]

ومما يدل على أن أفعال العباد مخلوقة مثلها مثل كل شيء صنعه الانسان بيديه؛ قوله تعالى: والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم.**(النحل 81)** فأخبر الله أنه هو الذي جعل السرابيل، وهي الدروع والثياب المصنوعة ومادتها؛ ولا تسمى سرابيل إلا بعد أن تحيلها صنعة الآدميين وعملهم؛ فإذا كانت مجعولة لله؛ فهي مخلوقة له بجملتها؛ صورتها ومادتها وهيآتها. ونظير هذا قوله: والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم. فأخبر سبحانه أن البيوت المصنوعة المستقرة والمنتقلة مجعولة له، وهي إنما صارت بيوتا بالصنعة الآدمية.[4] **واستدلوا بقوله تعالى:** وأنه هو أضحك وأبكى. والضحك والبكاء

===============

1: خلق أفعال العباد- ص 25

2: ابن تيمية- مجموع الفتاوى- 17/8

3: شفاء العليل- 206/1

4: ابن القيم- شفاء العليل- ص 118-119

فعلان اختياريان؛ ولكن هو سبحانه المضحك والمبكي حقيقة، والعبد هو الضاحك والباكي حقيقة.[1]

واستدلوا بقول النبي عليه السلام: إن الله تعالى صانع كل صانع وصنعته.[2]

القدروالأسباب:

قدر الله محيط بالانسان في كل حال من الأحوال؛ والإيمان بالقدر لا يمنع الأخذ بالأسباب؛ وإن ذات الأسباب مقدورة، فيجب علينا الأخذ بها والسير في طريقها؛ وإقامة للتكليفات وتحملا لتبعات الأشياء.[3] فالإيمان بالقدر لا ينافي الحذر؛ فقيل لعمر بن الخطاب عندما امتنع عن دخول مدينة فيها طاعون: أفرار من قدر الله؟ فقال عمر: نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله؛ أرأيت لو كان لك إبل هبطت واديا له عدوتان؛ إحداهما خصبة والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟. فجاء عبد الرحمن بن عوف؛ وكان متغيبا في بعض حاجته؛ فقال: إن عندي في هذا علما؛ سمعت رسول الله يقول: إذا سمعتم به بأرض (أي الطاعون أو الوباء) فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه. فحمد الله عمر ثم انصرف.[4] فقدرّ الله أن يربط الأسباب بمسبباتها، وجعل الأسباب محل حكمته سواء في أمره الديني أو الشرعي، أو في أمره الكوني القدري. وعلى هذا يكون إنكار الأسباب والقوى والطبائع قدح في العقل والفطرة، ومكابرة للحس؛ وجحد للشرع، ولما علم بالضرورة. ومن ذلك الانسان نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه؛ بل لكل موجود سبب ومسبب، والشرع كله أسباب ومسببات. والمقادير كذلك أسباب ومسببات؛ وعلى المسببات والأسباب يجري القدر ويتصرف فيها. والقرآن مملوء من إثبات الأسباب؛ كقوله: بما كنتم تعملون. بما كنتم تكسبون. ذلك بما قدمت يداك. بما كسبت أيديكم. فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم.. فبما نقضهم ميثاقهم. وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما. فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية. فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبيلا. فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها. حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات. والسارق

================

1: شفاء العليل- ص 130

2: عن حذيفة بن اليمان- صحيح الجامع للألباني- رقم 1777

3: تاريخ المذاهب الإسلامية- محمد أبو زهرة- ص 95

4: عن عبد الله بن عباس- صحيح البخاري- رقم 5729

والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا. جزاءا وفاقا. وكل موضع تضمن الشرط أو الجزاء؛ أفاد سببية الشرط والجزاء. ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع. **قال ابن القيم:** وأنت لا تجد كتابا من الكتب أعظم إثباتا للأسباب من القرآن.. **قال:** ومن أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد إيهام الناس أن التوحيد لا يتم إلا بإنكار الأسباب.. ويالله العجب إذا كان الله خالق السبب والمسبب، وهو الذي جعل هذا سببا لهذا؛ والأسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته؛ منقادة لحكمه؛ إن شاء أن يبطل سببية الشئ أبطلها، كما أبطل إحراق النار على خليله إبراهيم، وإغراق الماء على كليمه وقومه، وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها، وإن شاء خلى بينها وبين اقتضائه لآثارها؛ فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا، فأي قدح يوجب ذلك في التوحيد؟ **مع التأكيد على كون تلك الأفعال أسبابا لما رتب عليها؛ لا يقتضي إثبات التعليل في فعل الرب وأمره.** فهو عندما جعل هذه الأوصاف عللا لهذه الأحكام وأسباب لها دل على ذلك على أنه حكم بها شرعا وقدرا لأجل تلك الأوصاف؛ وأنه لم يحكم بها لغير علة ولا حكمة. ولهذا كان كل من نفى التعليل والحكم نفى الأسباب، ولم يجعل لحكم الرب الكوني والديني سببا ولا حكمة هي العلة الغائية. وهؤلاء ينفون الأسباب والحكم. ومن تأمل شرع الرب وقدره وجزاءه جزم جزما ضروريا ببطلان قول النفاة والله سبحانه قد رتب الأحكام على أسبابها وعللها؛ وبين ذلك خبرا وحسا وفطرة وعقلا.[1]

===============

1: شفاء العليل- ص 378 و ص 395

الرد على الجبرية

قدمنا أن أفعال الانسان هي خلق لله تعالى؛ وفعلا للإنسان وكسبه على الحقيقة، وأنه اختارها وشاءها حقيقة، وأن أفعاله تنسب إليه نسبة حقيقية لا مجاز، ولإن الانسان فاعل لأفعاله حقيقة، فإنه يستوجب عليها المدح أو الذم. وكون الله خالق لأفعال الانسان؛ فإن هذا لا يعني أن فعل الانسان هو نفس فعل الله؛ ففعل الانسان يخلقه الله، ويفعله الانسان ويكسب آثاره، سواء كانت هذه الآثار خيرا أو شرا؛ نفعا أو ضرا. **قال تعالي:** جزاء بما كانوا يعملون.**(السجدة 17) وقال:** كل امرئ بما كسب رهين.**(الطور21)** فقد خلق الله في الانسان قدرة واستطاعة وإرادة حرة مختارة، يفعل من خلال كل ذلك ما يشاء من الأفعال دون إكراه ولا إجبار. **لذا قال تعالى:** وهديناه النجدين.**(البلد 10) وقال:** إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا.**(الانسان 3)** وقال: ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها.**(الشمس 7-8)** وبناء على اختيار الانسان يمده الله من عنده إما بقوة التوفيق أو التسيير لليسرى؛ وإما بقوة الخذلان أو التسيير للعسرى. **قال تعالى:** فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى. وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى.**(الليل 9-6)** ولا يخفى على أحد ما في عقيدة الجبر تلك من أثر خطير على النظام الخلقي في الحياة الاجتماعية، كما أنها لا تقل خطرا على الشعور والدوافع الخلقية عند الفرد. وذلك لأنها في نظر معتنقيها مبرر مقبول لارتكاب الشر والآثام. فاعتقاد الانسان بأنه مسير يجعله قبل ارتكاب الشر والإثم في حالة يأس تام من مقاومة الرغبة والدافع إلى الرذيلة. فينتهي هذا الإعتقاد بالفرد إلى التسليم بعجزه التام عن فعل الخير أو الإمتناع عن الشر. ومن ناحية أخرى؛ تقضي عقيدة الجبر في نفس صاحبها على كل نوازع الخير ودوافع الفضيلة، وذلك بقضائها على النفس اللوامة التي من شأنها محاسبة صاحبها على فعل المحرمات وزجره عن معاودة ارتكاب الإثم، وتحميله المسئولية الخلقية لفعله، ودفعه إلى التوبة والاستغفار والندم. كل ذلك بحجة أن ما حدث ليس سوى أمرا قد كتب ولا مناص من وقوعه.. وقد غلب على متأخري الصوفية الجبرية المحضة كالجهمية، وكان انتشار عقيدة التواكل بين عامة المسلمين منذ القرن السابع، عن طريق سيطرة الفكر الصوفي على العالم الإسلامي، أحد العوامل الرئيسية لسكون المد الحضاري الإسلامي وتوقفه عن النمو حتى العصر الحديث.[1]

===============

1: فاروق أحمد الدسوقي- ص 26 و 46

ويمكن إجمال ما استدلت به فرقة الجبرية والرد عليهم فيما يلي:

1: قالوا: لما كان الله تعالى فعالا وكان فعله لا يشبه شئ من خلقه؛ وجب أن لا يكون أحد فعالا غيره. ويكون الفعل للإنسان على سبيل المجاز؛ كقولك: مات زيد، وإنما أماته الله، وقام البناء وإنما أقامه الله.

ويرد عليهم: بأن الله تعالى نص في غير موضع من القرآن على أن الانسان يعمل ويفعل ويصنع. **كقوله تعالى:** فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون.**(يس 54) وقوله:** هل تجزون إلا ما كنتم تعملون.**(النمل 90) وقوله:** وما تجزون إلا ما كنتم تعملون.**(الصافات 39) وقوله:** إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات.**(العصر 3) وقوله:** لم تقولون ما لا تفعلون.**(الصف 2)** وبالحواس وبضرورة العقل وببديهة علمنا علما لا يخال فيه شك؛ أن الانسان صحيح الجوارح يفعل أفعاله الاختيارية كلها من قيام وقعود وسائر الحركات مختارا لها يفعلها دون مانع؛ بينما يعجز عن فعل ذلك من لا صحة لجوارحه مهما رام ذلك جهده لم يفعله أصلا. كالمشلول المقعد مثلا؛ مهما رام القيام جهده لما أمكنه. **والمجبر في اللغة:** هو الذي يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده. **يقال:** أجبرته على كذا؛ إذا أكرهته عليه. فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمى في اللغة مجبرا. وكذلك الإجبار؛ والإكراه؛ والاضطرار؛ والغلبة؛ أسماء مترادفة؛ وكلها واقع على معنى واحد لا يختلف. أما من آثر ما يظهر منه من الحركات والاعتقاد ويختاره ويميل إليه؛ فلا يقع عليه اسم اجبار ولا اضطرار لكنه مختار والفعل منه مراد متعمد مقصود. **وقد قال تعالى:** ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به. وكذلك نعلم أن الطاقة والاستطاعة والقدرة والقوة في اللغة العربية ألفاظ مترادفة؛ كلها واقع على معنى واحد وهذه صفة من يمكن عنه الفعل باختياره أو تركه باختياره. فلولا قد كلفوا شيئا من الطاعات والأعمال واجتناب المعاصي؛ فلولا أن ها هنا أشياء لهم بها طاقة؛ لكان هذا الدعاء حمقا؛ لأنهم كانوا يصيرون داعين الله في أن لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به؛ وهم لا طاقة لهم بشئ من الأشياء؛ فيصير دعاؤهم في أن لا يكلفوا ما قد كلفوه وهذا محال؛ والله لا يثني على المحال. فصح بهذا أن ها هنا طاقة وقدرة واستطاعة موجودة على الأفعال. ومعنى لا حول ولا قوة إلا بالله. يثبت لنا الحول والقوة؛ ولكن لم يكن لنا ذلك إلا بالله؛ ولو كان ما ذهبوا إليه صحيحا لكان القول لا حول ولا قوة إلا بالله لا معنى له. وهذا يبطل قول المجبرة؛ **وقوله تعالى:** لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين.**(التكوير 28-29)** فنص على أن لنا مشيئة؛ إلا أنها لا تكون منا إلا أن يشاء الله. وهذا نص قولنا.

2: قالوا: أن الله لما كان فعالا وجب أن لا يكون فعال غيره!

ويرد عليهم: أن هذا خطأ؛ فقد نص الله تعالى أن للإنسان أفعالا وأعمالا؛ كما في قوله: كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون. فأثبت الله لهم الفعل. وكذلك نحن نقول أن الانسان يصنع؛ لأن النص قد جاء بذلك ولولا النص ما أطلقنا شيئا من هذا. وقال تعالى: وفاكهة مما يتخيرون. فعلمنا أن للإنسان اختيارا. ويختلف اختيار الانسان وعن اختيار الله، فاختيار الله هو أن يفعل ما شاء كيف شاء وإذا شاء؛ وليست هذه صفة شئ من خلقه. أما اختيار الانسان؛ فهو ما خلق الله فيه من الميل إلى شئ ما والإيثار له على غيره فقط. فكثيرا ما يقع الاشتراك في الأسماء وليس معنى ذلك التشابه؛ فنقول الله حي والانسان حي، ونقول الله كريم والانسان كريم؛ فليس هذا يوجب اشتباها بلا خلاف. وكذلك الفعل الواقع من الله والفعل الواقع من الانسان؛ ففعل الله تعالى إنما هو اخترعه وجعله جسما أو عرضا، أو حركة أو سكونا، أو معرفة أو ارادة أو كراهية. وأما فعل الانسان فقد خلقه الله فيه؛ وخلق كذلك اختياره له، وأظهره الله في الانسان محمولا؛ لإكتساب منفعة أو لدفع مضرة ولم يخترعه هو.

والانسان مستطيع على الحقيقة: قال الله تعالى: ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا. **وقال:** فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا. **وقال:** فاتقوا الله ما استطعتم. دائما يربط أمره هنا بالاستطاعة.

والاستطاعة في اللغة: هي مصدر استطاع يستطيع استطاعة. والمصدر هو فعل الفاعل وصفته كالضرب الذي هو فعل الضارب. والصفة والفعل عرضان بلا شك في الفاعل وفي الموصوف. وصح أن ضد الاستطاعة: العجز. وقال النبي عليه السلام: وإذا أمرتكم بأمر فأتوا به ما استطعتم.[1] فلو لم يكن ها هنا استطاعة لشئ مما أمرنا به أن نفعله؛ لما لزمنا شئ مما أمرنا به مما لم نفعله؛ ولكنا غير عصاة بالترك؛ لأننا لم نكلف بالنص إلا ما استطعنا. والاستطاعة شيئان: أحدهما قبل الفعل؛ وهو: سلامة الجوارح وارتفاع الموانع. والثاني يكون مع الفعل؛ وهو: القوة الواردة من الله تعالى بالعون (على الخير) والخذلان (على الشر) وهو خلق الله تعالى لفعل فيمن ظهر منه؛ وسمي من أجل ذلك فاعلا لما ظهر منه. هذا هو حقيقة الكلام في الاستطاعة؛ بما جاءت به نصوص القرآن والسنة والإجماع وضرورة الحس وبديهة العقل.

===============

1: عن أبي هريرة- صحيح البخاري- رقم 7288 وصحيح مسلم- رقم 1337- و انظر مجموع النووي- 563/4

ولا خلاف أن الاستطاعة فعل الله في الانسان؛ و أنه لا يفعل أحد خيرا ولا شرا إلا بقوة أعطاه الله إياها: فقد خلق الله في الانسان الاستطاعة الظاهرة بصحة وسلامة الجوارح وبارتفاع الموانع؛ ولكن لا يكون منه فعل إلا بعون وارد من الله تعالى (سواء بالتوفيق أو بالخذلان) إذا ورد هذا العون كان الفعل معه. وأن الله قد خلق فيه اختيارا وإرادة وحركة وسكون هم أفعاله على غيرها. وأما الذي يقدر على كل ما يفعل وما لا يفعل ولم يزل قادرا على كل ما يخطر بالقلب فهو واحد لا شريك له؛ وهو الله الذي ليس كمثله شئ؛ ولم يكن له كفوا أحد. **بل أبعد من هذا فقد نسب الله الأفعال الأعراض وإلى الجماد حركته وسكونه وتأثيره:** فالفلك يتحرك، والمطر ينزل، والوادي يسيل، والجبل يسكن، والنار تحرق، والثلج يبرد وهكذا في كل شئ. وبهذا جاءت اللغات في نسبة الأفعال الظاهرة في الجمادات إليها لظهورها فيها فقط؛ لا يختلف لغة في ذلك. **والأعراض أيضا تفعل؛ قال تعالى:** والعمل الصالح يرفعه. **وقال:** وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم. فالظن يردي والعمل يرفع.. وقد وجدنا الحر يحلل والبرد يجمد ومثل هذا كثيرا جدا. والكل خلق الله عز وجل. وأما حركة الحيوان والانسان وسكونها وتأثيرهما فظاهر أيضا. ثم خلق الله في الأحياء قصدا ومشيئة، ولم يخلق ذلك في الجماد؛ كإرادة الحيوان الرعي وتركه؛ والمشي وتركه، وما أشبه هذا. ثم خلق في الانسان تمييزا لم يخلقه في الحيوان ولا في الجماد؛ وهو التصرف في العلوم والمعارف هذا كله أمر مشاهد؛ وكل ذلك خلق الله تعالى فيما خلقه فيه؛ ونسب الفعل في كل ذلك إلى من أظهره الله تعالى منه فقط؛ فخلق في الانسان الفعل والاختيار والتمييز، وخلق في الحيوان الفعل والاختيار فقط، وخلق في الجماد الفعل فقط؛ وهو الحركة والسكون والتأثير كما ذكرنا، وبالجملة فلا فرق بين من كابر وجاهر فأنكر فعل المطبوع بطبعه؛ وقال ليس هو فعله؛ بل هو فعل الله فيه فقط؛ وكلا الأمرين محسوس بالحس معلوم بأول العقل وضرورته؛ أنه فعل لما ظهر منه، ومعلوم كل ذلك بالبرهان الضروري أنه خلق الله في المطبوع وفي المختار.. ولا فرق فإن الله هو خالق الطبيعة والمطبوع الذين ينسبون الفعل إليها؛ فهو خالق ذلك الفعل؛ وخالق المختار وخالق اختياره وخالق قوته؛ وهم الذين ينسبون الفعل اليهم فهو عز وجل خالق ذلك الفعل ولا فرق.[1]

فإذا قالوا: أليس إذا كانت أفعالكم لكم ولله تعالى؛ فقد وجب أنكم شركاؤه فيها؟

ويرد عليهم: أن الإشراك لا يجب بين المشتركين إلا باتفاقهما فيما اشتركا فيه. **وبرهان ذلك:** أن أموالنا ملك لنا وملك لله عز وجل بإجماع منا ومنهم، وليس ذلك بموجب أن تكون شركاؤه فيها لاختلاف جهات الملك؛ لأن الله

===============

1: الفصل لابن حزم- 3/46-47

إنما هو مالك لها لأنها مخلوقة له، وهو مصرّفنا فيها وناقلها عنا وناقلنا عنها كيف شاء. وهي ملكنا لأنها كسب، وملزمون أحكامها ومباح لنا التصرف بها بالوجوه التي أباحها الله لنا.. كما أن علمنا عرض محمول فينا، وهو غيرنا، وعلم الله ليس هو غيره، ومثل هذا كثير جدا لا يحصى.. فكيف لم يجب الاشتراك البتة بين الله وبيننا عندهم في هذه الوجوه كلها، ووجب أن يكون شركاءه في شئ، ليس للاشتراك البتة فيه مدخل، وهو خلقه تعالى لأفعال لنا هو فاعل لها بمعنى مخترع لها، ونحن فاعلون لها بمعنى ظهورها محمولة فينا؛ وهذا خلاف فعل الله تعالى لها.[1]

================

1: الفصل لابن حزم- 3/50-51

الرد على الأشعرية

معني الكسب الأشعري أن الفعل واقع بين قدرتين ومفعول بفاعلين فهو يقع من الله سبحانه إيجادا وإحداثا من العدم، ومن العبد اكتسابا واقترافا بالإرادة والإستطاعة البشرية المحدودة.[1]

وكما يفرد الله سبحانه بالخلق، يفرده أيضا بالفاعلية، فليس عنده من فاعل للفعل على الحقيقة إلا الله، ويختلف الأمر في الكسب، فيجوز أن يكتسب العباد أفعالهم؛ وذلك هو مجال إستطاعتهم؛ لأن الفعل لابد له من خالق على الحقيقة، وكذلك لابد له من فاعل على الحقيقة، وقادر عليه على الحقيقة كذلك، ولكن ليس لابد للفاعل من مكتسب يكتسبه على حقيقته. بدليل أن حركة المضطر إنما هي خلق لله على الحقيقة، وفعل له على الحقيقة، ولكنها ليست كسبا له، لأن الحركة لا تحل في الله سبحانه، فتكون كسبا لمن حلت فيه. وذلك لأن الكسب يقع بالقدرة المحدثة، فهو فعل لله على الحقيقة وكسب للعبد على الحقيقة، ومن ثم فالخالق للحركة والفاعل لها غير المتحرك بها والمكتسب لها، وكذلك القول بالكذب والكفر وغير ذلك من الأفعال، ومن ثم أدرك الشهرستاني مفهوم الأشعري للألوهية من خلال إفراده الله تعالى بالخلق فيقول: صار أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى إلى أن أخص وصف للإله هو القدرة على الإختراع، فلا يشاركه فيها غيره، ومن أثبت فيه شركة فقد أثبت إلهين.[2] فشمول الإرادة الإلهية لكل المخلوقات يعني تخصيصها لأوقات الخلق والحدوث، وإما شمول القدرة الإلهية فيعني عدم إيجاد شئ من العدم إلا بها جسما كان أم عرضا وفعلا. بيد أن الأشعري يفرق من ناحية أخرى بين الأفعال الإختيارية والأفعال الإضطرارية المكتسبة للإنسان. فالأولى مسبوقة بإرادة العبد المختارة، كما أن حدوث القدرة مع الفعل متوقف على اختيار المستطيع لها. وبهذه الإستطاعة الحادثة يكتسب الانسان أفعاله، فالمكتسب هو المقدور لهذه القدرة، ومن ثم فالكسب الأشعري، كما يشرحه صاحبه: هو وقوع الفعل المكتسب للفرد منا بقدرة محدثة..أما الأفعال الإضطرارية كرعشة اليد، فلا شك أن الانسان يعلم التفرقة بينها وبين حركته الإختيارية من نفسه وغيره، علم اضطرار لا يجوز معه الشك. وهما يفترقان من حيث أن إحداهما ضرورية والثانية اختيارية ومكتسبة، ولكنهما يتفقان من حيث كونهما مخلوقتين لله تعالى. ومن ثم يرى الشهرستاني أن الفعل حسب نظرية الكسب الأشعري ليس مخلوقا بين خالقين، وإن كان مقدورا بين قادرين من جهتين مختلفتين.[3] ومن ثم لا يدع مجالا للاعتراضات

===============

1: الدسوقي- 334/2-335

2: نهاية الإقدام في علم الكلام- ص 91

3: نهاية الإقدام- ص 77

التي أثيرت ضده بأنه من الجبرية؛ لأن قوله بأن أفعال العباد مخلوقة لله، ومكتسبة بقدرتهم الحادثة؛ ذلك لا يلزم مطلقا بالجبر، لأن هذا الإكتساب إنما هو تابع للإختيار الحر، وذلك هو التوفيق عند أهل السنة، والحل الوسط للمشكلة الذي قدمه الأشعري بين محق الفاعلية الانسانية تماما عند المجبرة، وبين استقلالها عن الفاعلية الإلهية تماما، كما هو الحال عند المعتزلة.. ومما لا شك فيه في أن قول الأشعر بالكسب مؤسسا على أصول السلف في الإيمان بالقدر وخلق أفعال العباد؛ لا يبعده عن عقيدة السلف في هذا الأصل؛ بالرغم من شبهات الجبر التي حامت حوله. وبالرغم من أن نظرية الكسب وصفت بالضعف والوهن؛ حتى ضرب بها البعض المثل في الضعف وقالوا: أوهى من كسب الأشعري. لكنها تبقى اجتهادا منه لحل قضية وصفها شيخ الإسلام ابن تيمية بأنها "مشكلة". يستحق من أمة الإسلام الشكر، ويستحق عليها من الله عز وجل الأجر والثواب بإذنه تعالى.[1]

وكلا من الجبرية والقدرية والأشعرية على خطأ؛ فقد قال تعالى: هو الذي يسيركم في البر والبحر. فالتسيير فعله حقيقة، والسير فعل العبد حقيقة؛ فالتسيير فعل محض والسير فعل وانفعال. **وقال تعالى:** فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم. فالزيغ فعلهم والإزاغة فعله. **كما قال تعالى:** ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم. عاقبهم على نسيانهم له بأن أنساهم أنفسهم فنسوا مصالحها أن يفعلوها؛ وعيوبها أن يصلحوها، وحظوظها أن يتناولوها.. فأنساهم ذلك لما نسوه، وأحدث لهم هذا النسيان نسيانا آخر؛ وهذا ضد حال الذين ذكروه ولم ينسوه؛ فذكرهم مصالح نفوسهم ففعلوها، وأوقفهم على عيوبها فأصلحوها، وعرفهم حظوظها العالية فبادروا إليها، فجازى أولئك على نسيانهم بأن أنساهم الإيمان ومحبته وذكره وشكره؛ فلما خلت قلوبهم من ذلك لم يجدوا عن ضده محيصا.[2] فوضح الفرق بين فعل وأفعل؛ وأن الله أفعل والعبد فعل؛ فهو الذي أقام العبد وأضله وأماته، والعبد هو الذي قام وضل ومات. **وهكذا يتضح أن مذهب أهل السنة والإجابة على سؤال: فعل الانسان؛ هل هو فعل الانسان أم فعل الله فالإجابة:** هو فعل الانسان حقيقة؛ ومفعول للرب، والفعل عندنا غير المفعول. فالعبد فعله حقيقة، والله خالقه وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة وخالق فاعليته. فالله فاعل غير منفعل؛ والعبد فاعل منفعل؛ وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجه.[3]

===============

1: فاروق الدسوقي- 336/2

2: شفاء العليل- ص 277

3: شفاء العليل- ص 267

الرد على المعتزلة

يتفق المعتزلة مع أهل السنة على أن أفعال العباد هي أفعال صادرة عنهم حقيقة وواقع، وأنهم هم المباشرون لها حادثة يقينا. لذا فأي دليل ساقه المعتزلة على ذلك؛ فإنه لا يخالف ما ذهب إليه أهل السنة، ولكن خالف المعتزلة أهل السنة في إخراجهم أفعال العباد الحادثة تلك من ضمن ما خلق الله وسبق به قضائه وقدره. وكيف أنهم لهذا السبب أطلق عليهم أهل السنة اسم "القدرية"، لأنهم أثبتوا القدر لأنفسهم، ونفوه عن الله؛ وذلك عندما نفواعنه خلق أفعال العباد وأثبتوه لأنفسهم، ولإضافتهم بعض الخلق إلى الله دون بعض؛ أطلق عليه أهل السنة "مجوس الأمة" لأن المجوس قالوا النور خلق الخير، والظلمة خلقت الشر. وكذا المعتزلة القدرية يضيفون خلق الخير إلى الله، وخلق الشر إلى الانسان والشيطان، **يقول البيهقي:** وزعموا أن للخير والشر خالقين؛ كما زعمت المجوس ذلك، وأنه يكون من الشرور ما لا يشاء الله كما قالت المجوس، وأنهم يملكون النفع والضر لأنفسهم دون الله، **ردا لقول الله لنبيه:** قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله.**(الأعراف 188)** وإعراضا عن القرآن، وعما أجمع عليه أهل الإسلام.[1]

وعند أهل السنة الله خالق الخير وخالق الشر معا، فهما مضافان إليه؛ خلقا وإيجادا، وإلى الفاعلين لهما عملا واكتسابا. والذي يقره أهل السنة هو أن الشرك والكفر والمعاص والظلم وكافة الأفعال القبيحة؛ لا تُنسب إلى الله فعلا؛ وإن نسبت إليه خلقا، فخلقها غيرها؛ والخلق غير المخلوق، والفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضي، والقدر غير المقدور.[2]

ولقد رأينا المعتزلة بعد أن أثبتوا لله العلم والقدرة؛ نفوا عنه المشيئة والخلق، وعندهم نفي القدر أصل من أصولهم الخمسة وهو أصل العدل.. **أما أهل السنة؛** فيقرون أنه لا يكون في العالم شيء من خير وشر، إلا ما شاء الله، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله، وأن الاستطاعة تكون قبل الفعل ومع الفعل، وليس مع الفعل فقط كما قالت الأشاعرة، ولا قبل الفعل فقط كما قالت المعتزلة.. الاستطاعة قبل الفعل هي الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكين وسلامة الآلات، وبها يتعلق الخطاب، **وهي كما قال تعالى:** لا يكلف الله نفسا إلا وسعها.**(البقرة 286)** واستطاعة مقارنة للفعل وهي التي يجب بها الفعل، من نحو التوفيق والخذلان اللذان لا يجوز أن يوصف المخلوق به تكون مع الفعل. وأن الله وفق المؤمنين لطاعته ولطف بهم، ونظرهم وأصلحهم،

===============

1: الإبانة عن أصول الديانة- ص 192

2: انظر ابن القيم- شفاء العليل- ص 189

وهداهم، وأضل الكافرين ولم يهدهم، ولم يلطف بهم بالآيات كما زعم المعتزلة، ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين. وإن الله يقدر أن يصلح الكافرين، ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلهم وطبع على قلوبهم. وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره.. وأهل السنة لا يكفرون أحدا من أصاب الكبائر غير الشرك، فإن زنى أو سرق أو قتل أو شرب خمر لا يزيلون عنهم اسم الإيمان، يقولون: مؤمنون ناقصوا الإيمان وإن تابوا سقطت عقوبتهم. إلا لو كانوا مستحلين للكبائر أو جاحدين للفروض؛ فعندئذ يستتابون وإلا حكم بكفرهم.

ويقر أهل السنة بأن الجنة والنار مخلوقتان باقيتان بأهلهما. وأن من مات أو قتل فبأجله مات وقتل، وأن الأرزاق كلها حراما وحلالا من قبل الله يرزقها عباده،وأن أولاد المشركين وكل من مات طفلا قبل البلوغ فهو الجنة. فالطفل ليس مكلفا ولا مخاطب بالشرع حتى يبلغ.

والأشعري مثل أهل السنة يقول بالقدر خيره وشره، ولكنه استعمل في دحض إنكار المعتزلة للقدر أسلوبهم ومنهجهم، ملزما إياهم، كفرقة من فرق الأمة، بالحجة العقلية القائمة على النص. والإيمان بالقدر عند الأشعري يمتد ليصبح إيمانا بالفاعلية المطلقة؛ فكل ما يقع من المحدثات والأفعال في العالم، إنما هو بعلم الله وقدرته ومشيئته أي بفاعليته تعالى، وذلك حتى أفعال العباد القبيحة. فإعلام الله سبحانه وتعالى العباد شيئا؛ يعني أنه عالم به، وكذلك إقدارهم على فعل شئ؛ يعني أنه قدير عليه، وتمكينهم من فعل شئ ؛ يعني أنه خالق لهم هذا الفعل؛ حتى ولو كان الكفر. والحقيقة أن الأشعري حين يؤكد طلاقة الفاعلية الإلهية وشمولها، ويرجع إليها كل شئ في الوجود مستندا إلى قوله: فعال لما يريد. يضع الأصل الكبير: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فإنه لا ينفي الإستطاعة البشرية تماما. وذلك ينقذه من القول بالجبر المؤدي فكريا إلى نسبة الظلم لله تعالى، إلا أنه لا يعفيه من شبهة ميل مذهبه للجبرية كما هو مشاع عنه. ولكن الأشعري يعطي للإستطاعة حدودا وخصائص معينة بحيث لا تصبح في فعلها وعملها مستقلة تماما عن القدرة الإلهية المطلقة. وكذلك نجد الإرادة الإنسانية فهي عنده خاضعة ككل شئ للإرادة الإلهية ومندرجة تحتها، وكذا الأمر في العلم البشري. ومن ثم كان مفهوم الإستطاعة عند الأشعري أنها صفة للذات البشرية، وليست جزءا من الذات تدخل في تكوين الإنسان. فهو عنده مستطيع باستطاعة هي غيره، وليست هي ذاته. فيرفض بذلك قول بعض شيوخ المعتزلة الذين قالوا إن الذات البشرية هي الإستطاعة؛ ويعلل ذلك بقوله "لأنه يكون تارة مستطيعا وتارة عاجزا" وما يقصد به الأشعري من هذا البرهان أن المريض المزمن في المرض فاقد للإستطاعة من بقاء ذاته، فلو كان الأمر كما قالوا؛ لانتفى وجود الإنسان بانتفاء استطاعته.. كذلك قوله أن الإستطاعة

تحدث مع الفعل، وتنتفي بانتفائه، فهي لا تسبق الفعل ولا تبقى بعده.. وكما أن الإستطاعة لا تسبق الفعل فهي لا تبقى بعده.. وذلك يعني أن الإستطاعة صفة أو إمكانية يمد الله بها العبد لحظة حدوث الفعل، ثم تنعدم بانتهاء الحدوث، ثم تعود إليه ثانية بإذن الله لحدوث آخر وهذا. ولذلك فإن الإستطاعة هي استطاعة خاصة بالفعل الحادث فقط؛ وليست بفعل ضده أو بفعل آخر. وذلك لأن وجود القدرة بالنفس البشرية يوجب وجود الفعل، فلو كانت القدرة على الفعل وضده، لوجب وجود الفعل وضده من الإنسان في آن واحد، وذلك مخالف للواقع. وكذلك فإن من المحال أن تكون القدرة على الفعل على حركتين أو على فعلين أو على إرادتين؛ لأن ذلك يوجب وجود الحركتين؛ أو الفعلين معا في حالة حدوثها وذلك يؤدي إلى القول بجواز كون الجوهر متحركا ساكنا في المكان في آن واحد لجواز ارتفاع إحدى الحركتين لضدها من السكون وهو محال. فالإستطاعة إذن مخلوقة لله يخلقها في العبد مع الفعل، ولذلك فالكافر ليست عنده الإستطاعة على الإيمان، ولو أمده الله بها لآمن، وكذلك المؤمن ليست عنده الإستطاعة على الكفر.[1] **قال الأشعري:** ولما كان المؤمنون "يرغبون إلى الله عز وجل وقدرة الإيمان، ويزهدون في قدرة الكفر، علمنا أن الذي رغبوا فيه غير الذي زهدوا عنه.[2] **أما عن شبهة الجبر الناجمة عن هذ القول؛ فيرد عليها الأشعري بقوله:** إن القدرة على الإيمان التي وهبها الله للبعض فصاروا بها موفقين، إنما هي تفضل من الله. والتفضل هو ما لله أن لا يتفضل به وله أن نفضل به، كما يعود إلى دليله النصي أيضا حيث يقول: لا يسأل عما يفعل. ويبدو الأشعري بهذا النص جبريا صريحا؛ مما دعا بعض أهل السنة المتأخرين عنه؛ إلى رفض نظريته في الكسب واعتبارها تفسيرا جبريا. وكذلك رفض مفهومه وتفسيره للإستطاعة البشرية.. ومن هذا يتضح أن تفسير مفهوم الإستطاعة البشرية باستقلال عن القدرة الإلهية؛ وفي نفس الوقت تجعل الفعل مشوبا للعبد أصالة ومخلوقا لله، أي تكون الإستطاعة صالحة أن تحمل صاحبها ما يصدر عنه من أفعال خلقية محاسب عليها. وهو ما يخالف منهج أهل السنة ومذهبهم الذي يقرر أن الله يمد المؤمن بالإيمان ويمد الكافر بالكفر، وهو فعال لما يريد، ولكن لأن الله أراد وشاء بإرادة سابقة شاملة أن يبتلي البشر في حياتهم الدنيا؛ فإنه عز وجل يمد الكافر بالإستطاعة على الكفر بناء على اختياره للكفر، وكان من الممكن للكافر حيث اختار الكفر أن يختار الإيمان، كما أنه عز وجل يمد الذي اختار الإيمان بالإستطاعة على الإيمان فيؤمن ولا يكفر، وكان من الممكن لهذا أن

===============

1: الدسوقي- 2/330-332

2: الإبانة- ص 51

يختار الكفر، وحينئذ يمده الله بالإستطاعة على الكفر. ومن ثم يكون إمداد الله للإنسان بالإستطاعة الصالحة للفعل دون ضده تأكيدا لحرية الإختيار ونفيا للجبر من الله للعبد.وذلك لأن إمداد الله عز وجل العبد بعكس ما يختار جبر ومحق للإختيار، أما إمداده بالإستطاعة المحققة للفعل الذي يختاره العبد؛ وليس نقيضه تحقيق وتثبيت وتأكيد لحرية الإختيار. وعلى هذا تنتفي شبهة الجبر عن مفهوم الإستطاعة عند الأشعري. أما لجوء الأشعري إلى القول بأن الله فعال لما يريد. ولا يسأل عما يفعل، والإيمان تنقل منه للعباد يعطيه لمن يشاء ويمنعه عمن يشاء وفقط، فهو قول حق؛ ولكنه ناقص؛ حيث أغفل دور الإرادة الإنسانية المختارة مما أورد فيها الجبر.[1]

الرد على قول المعتزلة بخلق الانسان لأفعاله

خالف أهل السنة المعتزلة في قولهم أن العباد يخلقون أفعالهم؛ حتى إن أحدهم رأى في قول المعتزلة بخلق أفعال العباد؛ ادّعاء الربوبية؛ قال: ادّعى فرعون الربوبية على الكشف، وادعى المعتزلة الربوبية على الستر؛ قالوا: ما شئنا فعلنا. لذا قبل استحكام الخلاف؛ نريد أن نبين أولا إذا ما كان المعتزلة يقصدون بقولهم أن العباد يخلقون أفعالهم، مثلما الله يخلق خلقه؟ وإلا فهو مجرد خلاف لفظي لغوي، وليس خلاف عقيدي شرعي.

أولا: هل قصد المعتزلة أن الانسان يخلق فعله كما نقول أن الله يخلق خلقه؟

لأن المعتزلة قالت بأن الانسان خالق فعله؛ اتهمهم مخالفيهم بأنهم بهذا القول، يخالفون أمة الإسلام التي اتفقت على أن لا خالق إلا الله، وبما نطق به الكتاب؛ **فقال تعالى:** هل من خالق غير الله.**(فاطر 3) وقال:** أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم.**(الرعد 16) وردت المعتزلة على ذلك فقالوا:** إن إطلاق "خالق" على الانسان جائز مقيدا ومطلقا، لأن اللغة قد أطلقته وجاء به القرآن؛ **فقال تعالى:** الله أحسن الخالقين.**(المؤمنون 14) وقال:** وتخلقون إفكا.**(العنكبوت 17) وقال:** وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير.**(المائدة 110) وقال أهل اللغة:** خلقت الأديم وهذا خالق الأديم. وقالت أخت أمية بن أبي الصلت للنبي: دخلت على أخي -يعني أمية- وهو يخلق أديما. فلم يغير عليها النبي صلى الله عليه وسلم من قولها ولم

===============

1: الدسوقي- 333/2

ينكره.[1] **وقال القاضي:** إن اللغة تسمح بهذا التعبير، لأن الخلق معناه التقدير، والشواهد على ذلك كثيرة؛ منها قول زهير: ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري.. **وقوله:** تبارك الله أحسن الخالقين.**(المؤمنون 14) قال القاضي:** فلولا أن هذا الإسم (الخلق) مما يجوز إجراؤه على غيره، وإلا لتنزل ذلك منزلة قوله: فتبارك الله أحسن الآلهة. ومعلوم خلافه. **وقال القاضي أن هذا من جهة اللغة، أما من جهة الاصطلاح** فإنه لا يجوز أن نطلق على فعل الانسان **"خلق"**، وعلل ذلك بأن الخالق هو من "يكون فعله مطابقا للمصلحة، وليس كذلك أفعالنا؛ فإن فيها ما يوافق المصلحة وفيها ما يخالفها، فلهذا لم يجز إجراء هذه اللفظة (الخالق) على الواحد منا لا لشئ آخر.[2]

وفقا لكلام القاضي هذا فإنه يجوز أن يقال للإنسان "خالق" إذا كان الفعل من أفعاله مطابقا للمصلحة. **يقول عبد الرحمن بدوي على قول القاضي مستنكرا:** إذن وإن سمح (القاضي) استعمال اللغة باطلاق اسم الخلق على فعل الانسان؛ فإن الاصطلاح لم يطلقه على أساس أن الخلق إذا أطلق فإنما يطلق على الفعل المطابق للمصلحة وحده.. وهنا يمكن أن نسأل القاضي عبد الجبار: وهل إذا كان الفعل من أفعالنا مطابقا للمصلحة أمكننا اصطلاحا أن نطلق عليه اسم الخالق؟ ولا بد أن يجيب بالإيجاب بحسب تقريره هذا، لكن هذا لا يتم إلا بعد تقويم الفعل، لا لمجرد صدوره!.[3]

والحقيقة التي نستطيع أن نؤكدها أن المعتزلة لا يرون أية بأس في قولهم "الانسان يخلق أفعاله" ويقولون صراحة أن: فعل العبد واقع بخلقه واختياره؛ لا بخلق الله واختراعه، وأن الإنسان محدث ومخترع ومنشئ فعله على الحقيقة "دون المجاز".[4] وهكذا تعتبر المعتزلة الفعل الارادي هو الفعل الوحيد الذي يكون الانسان مسئولا عنه، وإذا تسبب هذا الفعل في أفعال أخرى تتولد عنه؛ فمسئولية الانسان تمتد أيضا إلى هذه المتولدات.[5] وإن كانوا في الواقع يفرقون بين فعل الله وفعل الانسان، ويؤكدان أنهما مشتركان في اسم الفعل فقط؛ ولكن في الحقيقة هناك فارق كبير بين فعل الله وفعل العبد. **يقول الجبائي وأصحابه:** أن معنى القول في الله إنه "خالق": أنه فعل الأشياء مقدرة، وأن الانسان إذا فعل أفعالا مقدرة فهو "خالق". **وفرقة منهم**

===============

1: المقالات للبلخي- ص 321-322

2: انظر شرح الأصول الخمسة- ص 380

3: مذاهب- ص 461

4: انظر مقالات- 197/2

5: ألبير نصري- 63/2

قالوا: أن معنى القول في الله إنه "خالق": أنه فعل لا بآلة ولا بقوة مخترعة، فمن فعل لا بآلة ولا بقوة مخترعة فهو خالق لفعله، ومن فعل بقوة مخترعة فليس بخالق لفعله.[1] **ويقول القاضي:** إن المراد، أن خلق أحدنا لا يشبه خلق الله تعالى، فإن خلقه يشتمل على الأجسام والأعراض، وليس كذلك خلقنا؛ فإنا لا نقدر إلا على هذه التصرفات التي هي القيام والقعود وما جرى مجراهما.[2] ثم بعد أن أثبت القاضي هذا، عاد في قوله عندما رد على المتمسكين **بقوله تعالى:** الله خالق كل شئ.**(الزمر63)** فأكد أن هذا النص لا يؤخذ بظاهره، لأنه تعالى من الأشياء ولم يخلق نفسه؛ فلا يمكن التعلق بظاهر هذه الآية.. **وقال:** أن هذه الآية وردت مورد التمدح، ولا مدح بأن يكون الله خالقا لأفعال العباد وفيها الكفر والإلحاد والظلم؛ فلا يحسن التعلق بظاهره.[3] وهو ما يؤكد ما نقوله أن المعتزلة يقولون أن الانسان خالق أفعاله، وبالتالي هو خالق إيمانه وكفره، وخالق هداه وضلاله، وأنه خالق خيره وشره؛ طاعته ومعصيته، وخالق عدله وظلمه، وكل هذا (الإيمان والكفر والهدى والضلال، والخير والشر، والطاعة والمعصية، والظلم والجور وكل قبيح) أخرجوه مما خلق الله ونسبوا خلقه إلى فاعله الحقيقي؛ أي الانسان دون الله تعالى. فصح أن الخلاف ليس خلافا لفظيا أو لغويا كما ادعى البعض؛ بل هو خلاف عقائدي شرعي كما نقول. **يقول إبراهيم مدكور (رئيس مجمع اللغة العربية بعد طه حسين) :** ويجتمع المعتزلة فيما عدا معمرا والجاحظ، على أن أفعال العباد الاختيارية **من صنعهم، خلقوها بمحض إرادتهم**، واستحقوا عليها الثواب ان أحسنوا، أو العقاب إن أساءوا، أما معمر والجاحظ فيريان أنها من صنع الطبيعة، أي أنها اضطرارية كفعل النار للاحراق والثلج للتبريد، وإن لم ينكر إرادة الأفراد، وفي هذا ما فيه من تناقض، والأفعال المتولدة على ما فيها من خلاف؛ في حكم الأفعال الاختيارية التي سببتها.[4] وكذلك فإن المعتزلة يخرجون أفعال العباد مما قضى الله وقدر؛ **يقول القاضي:** لا يجوز أن يقال أنه تعالى قضى أفعال العباد وقدرها بمعنى خلقها وتمم خلقها، ولا يقال قضى الله المعاصي وقدرها بمعنى ألزمنا إياها..وإلا فالرضاء بقضاء الله وقدره لازم.[5]

إلا أن ما ذهب إليه المعتزلة يخالف ما ذهب إليه المجوس القائلين بالصانعين، فلم ينكر المعتزلة أن القدرة

===============

1: مقالات- 271/1

2: شرح الأصول- ص 381

3: شرح الأصول- ص 383

4: المغني في أبواب التوحيد والعدل- القاضي عبد الجبار- 8/ ج-د

5: شرح الأصول- ص 333

التي يقـوم بهـا الانسـان بأعمالـه مـن الله.. وأنهـا قـدرة على الفعـل وعلى ضـده.[1] ومـن هـذا الوجـه لا يمكـن مشـابهتهم بـالمجوس؛ بل يمكن مشـابهتهم بـاليهود والنصارى؛ **وهـذا عين مـا أقـربه القـاضي عبد الجبار الذي قـال:** إنما أثبتنا فـاعلين يفعلان ما يفعلانه على طريقة الاختيار والإيثار. وعلى أن مذهبنا إن كان يشبه مذهب المجوس من هذا الوجه؛ فهـو مشـبه لمذهب اليهـود والنصارى، فالكل يوافقوننا على أن هذه الأفعال تتعلق بنا ونحن الموجودون لها.[2] ورأينا كيف أن أفكار المعتزلة تتشابه تماما مع ما ذهب إليه اليهود والنصارى من قبل، وهو ما تشابه مع قـول الفلاسـفة القـدماء من قبلهم؛ وذلك لأن مصدرهم في كل هذا هـو مصـدر مشترك واحد هو العقل فقط.

وقالت المعتزلة عن الكسب الحرام: ليس زرقا، وذلك: لأن الله منعنا من إنفاقه واكتسابه، فلو كان رزقا؛ لم يجـز ذلـك.[3] ويقـول أهـل السـنة: أن الله يـرزق الحـلال ويـرزق الحـرام، وأمرنـا أن نكتفي بـالحلال ونجتنـب الكسب الحرام ونهى عنه. فمن أطاع الله وارتزق بالحلال كسب رضاء الله ونعمته، ومن عصى وارتزق بالحرام كسب غضب الله ونقمته وعقابه. والإنسان حر في إختيـار مـا يوافـق رضـاء الله وبين مـا يُكسـبه غضبه. تماما كما خلق الله النكاح الحلال والنكاح الحرام، وأمرنا أن نكتفي بالزواج الحلال وأن نتجتنب الزنا الحرام ونهانا حتى عن مجرد الاقتراب من مقدماته.

ويسـأل الأشـعري المعتزلـة القـائلين بـأن الله لا يـرزق الحـرام: خبرونـا عمـن اغتصـب طعامـا فأكلـه حرامـا. هـل رزقه الله ذلك الحرام؟

فإن قـالوا: نعم. تركوا القدر. **وإن قـالوا:** لا. **قيل لهم:** فمن أكل جميع عمره الحرام فما رزقه الله شيئا اغتذى به جسمه؟

ويقـال لهـم: إذا كان غيره يغتصب لـه ذلك الطعـام، ويطعمـه إيـاه إلى أن مـات، هـل جـرى رزق هـذا الإنسـان عندكم على غير لله؟ وفي هذا إقرار منهم أن للخلق رازقين: أحدهما يرزق الحلال. والآخر يرزق الحرام. وإن الناس نبتت لحومهم ونشأت عظامهم، والله غير رازق لهم ما اغتذوا به.

ويسألهم الأشعري كذلك: لم أبيتم أن يرزق الله الحرام؟

================

1: جارالله- ص 92 وص 95

2: شرح الأصول- ص 777

3: شرح- ص 787

فإن قالوا: لأنه لو رزق الحرام تملّك لحرام. (يقصد أن المعتزلة تزعم أنه لو كان الرازق للحرام هو الله؛ لأصبح هذا الرزق مملوكا للعبد، ويصبح بناء على هذا الفهم حلالا له، وهذا لا يتفق مع قولهم أن رازق الحرام هو غير الله)

يقال لهم: خبرونا عن الطفل الذي يتغذى من لبن أمه، وعن البهيمة التي ترعى الحشيش؛ من يرزقهما ذلك؟

فإن قالوا: الله.

قيل لهم: فهل ملّكهُما؟ وأين للبهيمة مِلك؟

فإن قالوا: لا. **قيل لهم:** فلم زعمتم أنه لو رزق الحرام لملّك الحرام، وقد يرزق الله الشئ ولا يُمِّلُّكه؟

ويقال لهم: هل أقدر الله العبد على الحرام وإن لم يُمِلْكه إياه؟ **فإن قالوا:** نعم. **يقال لهم:** فما أنكرتم أن يرزقه الحرام، وإن لم يملكه إياه.[1]

وقال ابن تيمية: إذا قطع الطريق وسرق؛ أو أكل الحرام ونحو ذلك؛ فليس هذا هو الرزق الذي أباحه الله له، ولا يحب ذلك ولا يرضاه، ولا أمره أن ينفق منه. **كقوله تعالى:** وأنفقوا مما رزقناهم.**(فاطر29)** ونحو ذلك لم يدخل فيه الحرام، بل من أنفق من الحرام؛ فإن الله يذمه ويستحق بذلك العقاب في الدنيا والآخرة، بحسب دينه. . ولكن الرزق الذي سبق به علم الله وقدره؛ كما في الحديث الصحيح عن ابن مسعود عن النبي عليه السلام: يجمع خلق أحدكم في بطن أمه .. فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي و سعيد. فكما أن الله كتب ما يعمله من خير وشر.. فكذلك كتب ما يرزقه من حلال وحرام، مع أنه يعاقبه على الرزق الحرام. ولهذا كل ما في الوجود واقع بمشيئة الله وقدره، كما تقع سائر الأعمال..[2] **وقال:** وأما قولهم إن العبد إذا تغذى بغذاء حرام إنه ليس من رزق ربه، بل هو من رزق نفسه؛ فهذا غير صحيح؛ **لأنه يقول في محكم كتابه:** نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا.. فذكر سبحانه أنه قسم معيشتهم حلالها وحرامها؛ فلا قاسم لها غيره.[3]

================

1: انظر الإبانة- ص 540-544

2: انظر الفتاوى- 544/8

3: عقائد الثلاث والسبعين فرقة- 435/1

ثانيا: الرد على ما ساقه المعتزلة من نصوص و آثار

لا يواجه أهل السنة بأي دليل ساقه المعتزلة لإثبات أن الانسان فاعل ومريد ومختار، وأن فعله ينسب إليه حقيقة لا مجاز، وذلك لأن أهل السنة يقرون بهذا كله، بل يواجه بذلك الجبرية الذين ينفون قدرة الانسان واستطاعته واختياره على الحقيقة. أما أهل السنة فيخالفون المعتزلة في كون كل ذلك خلق من ضمن ما خلق الله الذي خلق كل شئ وقدره واختاره وأجراه وفقا لمشيئته.

أما الأحاديث والآثار التي استدل بها المعتزلة واعتبروها دليلا على عدم خلق الله لأفعال عباده؛ أو ينفوا من خلالها القضاء والقدر، فهم إما أن يستدلوا بأحاديث غير صحيحة ولا ثابتة؛ وإنما هي مكذوبة موضوعة، أو أحاديث وآثار صحيحة ولكن أولوها عن ظاهرها بما يوافق عقيدتهم، وأنكروا ما هو صحيح وثابت عنه عليه السلام؛ بدعوى مخالفته لما استقر في عقولهم. **ومثاله:** أن النظام كان يقول عن ابن مسعود في الحديث: الشقي من شقي في بطن أمه. إنه "كذب به على النبي".[1] وبالطبع طريقتهم في التعامل مع السنة النبوية؛ تخالف تماما ما استقرت عليه عقيدة أهل السنةالذين يأخذون بكل ما صح وثبت عن النبي عليه السلام لا يتركون منه شيئا، ولا يصرفون النصوص عن ظواهرها إلا بدليل يقيني؛ مثل: نص آخر، أو بإجماع أو بدلالة العقل. وقد رأينا المعتزلة يسوقون أحاديث الآحاد التي يرفضون الأخذ بها في أمور الاعتقاد، من باب اللغو وتجميل الحديث لا أكثر، فالقوم لا يعتبرونها كلها دليلا في النهاية. ولكن يجارون فيها أهل السنة في الظاهر حتى لا يدعي الأخيرون أنهم هم فقط المتمسكون بالسنة والأثر. **فيؤكد القاضي بعد ذكر الأحاديث النبوية التي ذكرها للتدليل على خلق العباد لأفعالهم ونفي القدر:** وإنما نذكر هذه الأخبار، وإن كان أكثرها أخبار آحاد، ليعرف من قرأ كتابنا أن التمسك بالسنة طريقتنا، وأن هؤلاء القوم احتجوا بذلك فقط أخطأوا، وإلا فطريقتنا في هذا الجنس: التعلق بأدلة قاطعة، نحو ما ذكرناه من القرآن، وكنحو إجماعهم على أن الله تعالى صادق في إخباره ولا يخلف الميعاد، فلا يظن بعضهم أن ذلك قد خرج مما عليه السنة والجماعة.[2] يقول ذلك لأن مذهب المعتزلة هو رد أحاديث الآحاد في أمور العقيدة، ويردون المتواتر الذي يخالف نص القرآن أو يخالف العقل في ظنهم؛ **يقول القاضي:** أخبار آحاد لا نقطع بصحتها.[3] **وقال:** أما إن ثبت (الحديث النبوي)

================

1: تأويل مختلف الحديث- ص 33

2: فضل الإعتزال- ص 109

3: الأصول الخمسة- ص 91

بالأخبار المتواترة، وعلمنا أن رسول الله قال ذلك وعمل به؛ قلنا به. وما رواه الواحد والاثنان ومن يجوز عليه الخلط لا يقبل في الديانات ويقبل في فروع الفقه إذا كان الراوي: ثقة، ضابطا، عدلا، ولم يخالف ما رواه الكتاب، ولم يمنع من قوله مانع. وما روي من مخالف الكتاب ودلالة العقل؛ تأولناه على الوجه الصحيح، كما نتأول كتاب الله تعالى على ما يوافق دلالة العقل لا على ما يخالفها.[1] بمعنى أنه سواء أكان الحديث متواترا أم حديث آحاد؛ ففي النهاية إذا كان الحديث يوافق ما اعتقدوه أخذوا به؛ وإلا فإنهم إما أن يرفضوه كلية أو يأولوه عقلا بما يوافق مذهبهم.

وبعد أن نثبت هذا نعود إلى أمثلة مما استدل به المعتزلة من الحديث النبوي والآثار؛ فمن ذلك: استدل المعتزلة بقوله عليه الصلاة والسلام: لعن الله القدرية على لسان سبعين نبيا. قيل: من القدرية يا رسول الله؟ قال: الذين يعصون الله تعالى ويقولون: كان ذلك بقضاء الله وقدره.[2] أما حديث: لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا. فحديث ضعيف روي عن علي بن أبي طالب لا يصح.[3] وروي عن عبد الله بن عمر. وهو لا يصح من جميع طرقه.[4] ويمكن القول أنه لم يصح عن النبي عليه السلام حديثا واحدا ذكر فيه لفظ "القدرية".

واستدلوا بما روي عن أبي بن كعب أنه سمع النبي عليه السلام يقول: الشقي من شقي بعمله، والسعيد من سعد بعمله.. **واستدلوا بما روى أنس عنه قال:** ما هلك أمة قط حتى يكون الجبر قولهم. **واستدلوا بما روى أبو أمامة عن رسول الله:** وإذا كان يوم القيامة يجمع الله تعالى الخلائق في صعيد واحد؛ فينادي منادي من بُطنانِ العرش: ألا كل من برأ الله تعالى من ذنبه وألزمه نفسه، فليدخل الجنة آمنا غير خائف.[5] أما الحديث: الشقي من شقي بعمله. فلا أصل له ولا وجود في كتب السنة كافة، وهم استدلوا به، وأما الحديث الصحيح الثابت: الشقي من شقى في بطن أمه. فقد كذبوه وكذبوا راويه، بغير الطريقة العلمية التي اعتمدها أهل السنة في انتقاد الأحاديث النبوية. **أما الحديث:** ما هلك أمة قط حتى يكون الجبر قولهم. هو أيضا حديث منكر لا أصل له في كتب السنة جمعاء. ويمكننا القول أيضا أن النبي لم يصح له حديثا واحد فيه لفظ "الجبر" أو"الجبرية"، تماما كما قلنا في لفظ "القدرية". أما الحديث الأخير: إذا كان يوم القيامة.. المذكور. فلم

===============

1: الأصول الخمسة- ص 98

2: شرح الأصول- ص 775

3: انظر ضعيف الجامع للألباني- رقم 4696

4: انظر ميزان الاعتدال- العراقي- 116/1

5: فضل الإعتزال- ص 96-97

أقف عليه بتاتا.

أما ما صح من الآثار فلم يحسنوا استخدامه، واستغلوه فيما يريدون منه فقط، ولم يلتفتوا إلى ما دل على غيره؛ فمثلا استدلالهم بالأثر المروي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: **لما انصرف من صفين، قام إليه شيخ فقال له:** أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام؛ أكان بقضاء وقدر؟ **فقال:** والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما هبطنا واديا ولا علونا تلعة؛ إلا بقضاء وقدر. **فقال ذلك الشيخ:** عند الله احتسب عنائي، ما أحسب لي من الأجر شيئا؟ **فقال:** بل عظم الله لكم الأجر في مسيركم ومنقلبكم، ولم تكونوا في شئ من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين. **فقال الشيخ:** وكيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا وعنه كان مسيرنا؟ **فقال أمير المؤمنين:** لعلك تظن قضاء لازما وقدرا حتما، لو كان ذلك لبطل الثواب والعقاب والوعيد...[1]

لاحظ أن علي أثبت القضاء والقدر وفقا لما علمهم إياه النبي عليه السلام؛ شأنه في ذلك شأن جميع الصحابة رضوان الله عليهم، فلما سأله الشيخ فقال: أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام؛ أكان بقضاء وقدر؟ فقال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما هبطنا واديا ولا علونا تلعة؛ إلا بقضاء وقدر. ولكن عندما أخطأ الرجل في فهم القضاء والقدر، وظن أنه لا عمل للإنسان بجانب ما سبق الله تعالى وقدر، على وفق ما ذهب إليه الجبرية، فأراد عليّ أن يصحح للرجل عقيدته؛ لذا قال ما قال. وليس في الحديث أبدا ما يدل على أن أفعال العباد خارجة عمّا خلق الله وقضى وقدر، بل هو أثبت المبدأ العام الذي يقر به أهل السنة جميعا فأقسم بأنهم ما هبطوا واديا ولا علونا تلعة (وذلك فعلهم من الهبوط والصعود) إلا بقضاء الله تعالى وقدره. ثم عندما ظن الرجل ظن الجبرية؛ صحح له أمير المؤمنين مفهومه الخاطئ، وقال له أنه لو صح فهمه الخاطئ للقدر وظنه الجبر، لو كان ذلك: لبطل الثواب والعقاب والوعيد، وما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب، ولا محمدة لمحسن، ولا كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المذنب، ولا المسئ أولى بعقاب الإساءة من المحسن... وقول أمير المؤمنين هذا يقره أهل السنة كله من أوله لآخره. فبطل استدلال المعتزلة؛ بأن أفعال العباد خارج ما خلق الله وقضي به وقدر. وأنها على الحقيقة أفعالهم صدرت عن إرادتهم الحرة؛ لذا استحقوا عليها المدح والذم، والثواب والعقاب.

===============

1: فضل الإعتزال- ص 98

ثالثا: الرد على دليل: لا يكون الفعل الواحد من فاعلين

رأينا كيف قالت فرقة الجهمية أن الفاعل على الحقيقة هو الله وحده، وهو القادر وحده، ومن سواه ليس بفاعل على الحقيقة؛ وأن الانسان مجرد منفعلا يجرى عليه الحكم؛ فجعلوه مثل الآلة، وجعلوا حركة الانسان بمثابة حركة الأشجار، وهو عندهم مجرد فاعل على سبيل المجاز؛ فقام الرجل وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة مرض الرجل وتألم ومات. وكيف أنهم يبررون ذلك بأن الفعل الواحد لا يقع من فاعلين. ففعل الانسان إما أن يكون فعله أو يكون فعل الله، والانسان لا يقدر على الفعل أساسا، فيكون الفاعل هو الله وحده. وهكذا لا فاعل ولا كاسب أصلا؛ والانسان مضطر في جميع أفعاله من حركة وسكون. وعلى النقيض تذهب القدرية؛ فقالوا: لا يقع الفعل الواحد من فاعلين، وفعل الانسان إما أن يكون من فعل الانسان أو من فعل الله، ولأن الله يتنزه أن يفعل الأفعال القبيحة مثل الكفر والعصيان والظلم؛ فلا يبقى إلا أن يكون الفاعل هو الانسان وحده. وعليه ذهبت القدرية أن الانسان فاعلا محضا غير منفعل في فعله، فالانسان هو موجد فعله ومخترعه بالقدرة والإرادة التي خلقها فيه الله، ولكن الله لا يوصف بالقدرة والإرادة على مقدور العبد وإرادته. فلا تدخل أفعالهم تحت مشيئته ولا قدرته. **قالوا:** تماما كما لا يوصف الانسان بمقدور الله؛ ولا تدخل أفعاله تعالى تحت قدرتهم. وهذا قوله جمهور القدرية المعتزلة. . **فالمبدأ عندهم هو:** إن خالق كل شئ عامله، وعامله فاعله.[1] فلا يمانع المعتزلة من إطلاق لفظ الخالق على غير الله، ولا يرون في ذلك ممانع، ويردوا على المتمسكين **بقوله تعالى:** الله خالق كل شئ.**(الزمر 63)** بأن هذا النص لا يؤخذ بظاهره، لأنه تعالى من الأشياء ولم يخلق نفسه؛ فلا يمكن التعلق بظاهر هذه الآية.[2]

فلما رأت الأشعرية ما في قول الجبرية والقدرية من تناقض للشرائع والعدل؛ حاولوا أن يثبتوا على قول الجبرية؛ ولكن حوروه بعض التحوير؛ وإن لم يخرجوا عن مقصدهم العام؛ **فقالت الأشعرية:** إن لم تؤثر قدرة الانسان في وجود الفعل؛ فهي مؤثرة في صفة من صفاته، وتلك الصفة تسمى كسبا؛ وهي متعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب، أو من ناحية التقبيح والتحسين؛ فإن حركة الانسان التي هي من طاعته، والحركة التي هي معصيته؛ قد اشتركا في نفس الحركة وامتازت إحداهما عن الأخرى بالطاعة والمعصية، فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله وإيجاده، وكونها طاعة ومعصية واقع بقدرة العبد وتأثيره. وهذا وإن كان أقرب إلى

================

1: الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية- يحى بن الحسين- تحقيق: محمد عمارة- ص 150

2: القاضي عبد الجبار- شرح الأصول الخمسة- ص 383

الصواب؛ فالقائل به لم يوفه حقه؛ فإن كونها طاعة ومعصية هو موافقة الأمر ومخالفته، فهذه الموافقة والمخالفة إما أن تكون فعلا للعبد يتعلق بقدرته واختياره، وإن كان لم يكن للعبد اختيار ولا فعل فلا كسب البتة؛ فلم يثبت هؤلاء من الكسب أمرا معقولا..

وجوّز آخرين وقوع فعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين، بأحدهما يكون محدثا، وبالأخرى يكون كاسبا. **وهذا هو مذهب النجاروضراربن عمروومحمد بن عيسى بن حفص.** والفرق بين هذا المذهب ومذهب الأشعريين من وجهين: **أحدهما:** أن صاحب هذا المذهب يقول العبد فاعل حقيقة وإن لم يكن محدثا مخترعا للفعل. **والأشعري يقول:** العبد ليس بفاعل وإن نسب إليه الفعل، وإنما الفاعل في الحقيقة هو الله فلا فاعل سواه.

الثاني: أن صاحب هذا المذهب يقول أن الله هو المحدث والعبد هو الفاعل. **وقالت فرقة**: بل أفعال العباد فعل الله على الحقيقة، وفعل العبد على المجاز. وهذا أحد قولي الأشعري. **وقالت فرقة أخرى منهم القلانسي و أبو إسحاق في بعض كتبه:** أنها فعل لله على الحقيقة وفعل الانسان على الحقيقة، لا على معنى أنه أحدثها بل على معنى أنها كسب له.[1] والذي يجمع كل هؤلاء هو قولهم أن الأفعال هي لله من جهة الخلق، وهي للإنسان من جهة الكسب. واختلفوا في ذلك.

رفض الأشاعرة فكرة أن يكون الانسان خالق فعله، وجعلوا نسبة الفعل لفاعله فيما أسموه بالكسب. وهو ما رفضه المعتزلة بشدة؛ بحجة قولهم باستحالة جواز وقوع الفعل الواحد بقدرتين أو وقوع الفعل الواحد من قادرين، أو أن يحدث من وجهين كما يقول الأشاعرة. **وقالت المعتزلة "**ما يقع من الأفعال البشرية يحدث من وجه واحد وهو صفة الحدوث، وهذه الصفة لا تقبل التجزئة بحال، ونفيها يعني عدم الفعل أو قدمه". وهذه النتيجة التي يصر عليها المعتزلة لعدم حدوث مقدور من قادرين، أدت بهم إلى القول باستحالة أن يقدر الله على مقدور العباد؛ لأنه إذا صح أن يقدر على شئ في زعمه؛ لصح حدوث الشئ، بينما تثبت القدرة تبعا لثبوت حدوث المقدور؛ **يقول القاضي عبد الجبار:** لأنه إنما صح حدوثه لكونه تعالى قادرا، لا أنه كان قادرا لصحة حدوثه، فقد عكسوا القضية. **ويدلل القاضي على ذلك بقوله:** ألا ترى أنه لو لم يتصور قادر من القادرين لما صح وصف شئ من الأشياء لصحة حدوثه.[2] وهذا إذ صح فإنه يصح أيضا انتفاء القادر إذا لم يصح حدوث

================

1: ابن القيم- شفاء العليل- ص 111-112

2: المحيط بالتكليف- ص 363-364

المقدور. وقد اشترط القاضي في موضع آخر لحدوث الفعل أن يكون مقدورا للقادر، فإذا كان غير ذلك لم يصبح القادر قادرا، فإذا لم يتصور أفعالا ممكنة ومقدورة مطلقا انتفى تبعا لذلك تصور القادر. ومن ثم تكون القضية معكوسة وصحيحة.[1]

وقال أهل السنة أن إضافة الأفعال إلى الناس فعلا وكسبا لا ينفي إضافتها إليه سبحانه خلقا ومشيئة، فهو سبحانه الذي شاءها وخلقها وهم الذين أرادوها وفعلوها وكسبوها حقيقة، فلو لم تكن مضافة إلى مشيئته وقدرته وخلقه لاستحال وقوعها منهم؛ إذ العباد أعجز وأضعف من أن يفعلوا ما لم يشاءه الله ولم يقدر عليه ولا خلقه.[2]

كما أن حدوث الفعل الواحد من فاعلين اثنين هو ممكن في العقل. ومثاله: إذا أخذ اثنان سيفا وضربا به انسان فطعناه به. هذه حركة واحدة غير منقسمة لمتحركين بها، وفعلا واحدا غير منقسم لفاعلين. هذا أمر يشاهد بالحس والضرورة، وهذا منصوص في القرآن.. فقد قال تعالى أن جبريل قال للعذراء مريم أم عيسى عليهما السلام: وليهب لك غلاما زكيا. هذ فعل من فاعلين؛ نسب إلى الله عز وجل الهبة لأنه تعالى هو الخالق لتلك الهبة، ونسبت الهبة أيضا إلى جبريل لأنه منه ظهرت إذ أتى بها. **وكذلك قوله تعالى:** وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى. فأخبر تعالى أنه رمى وأن نبيه رمى؛ فأثبت تعالى لنبيه الرمي ونفاه عنه معا؛ وبالضرورة ندري أن كلام الله لا يتناقض؛ فعلمنا أن الرمي الذي نفاه عن نبيه هو غير الرمي الذي أثبته له، لا يظن غير هذا مسلم البتة؛ فصح ضرورة أن نسبة الرمي إلى الله لأنه خلقه، لأنه وهو تعالى خالق الحركة التي هي الرمي، وممض الرمية، وخالق مسير الرمي؛ وهذا هو المنفي عن الرامي وهو النبي. وصح أن الرمي الذي أثبته الله لنبيه هو إرادة حركة الرمي وظهور حركة الرمي منه فقط؛ وهذا ما أثبته أهل السنة دون تكلف.

وكذلك قوله تعالى: فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم. والقول في هذا كالقول في الرمي ولا فرق.. **وقال تعالى حاكيا عن عيسى أنه قال:** إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طير بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله. أفليس هذا فعلا من فاعلين من الله ومن المسيح بنص الآية؟ وهل خلق الطير ومبرئ الأكمه والأبرص إلا الله؛ وقد أخبر عيسى إذ يخلق ويبرئ فهو فعل من فاعلين بلا شك. وقال عز وجل مخبرا عن نفسه أنه يحيي ويميت. وقال عيسي عن نفسه وأحيي الموتى بإذن الله. فبالضرورة نعلم أن الميت

================

1: الدسوقي- 2/278-279

2: شفاء العليل- ص 117

الذي أحياه عليه السلام، والطير الذي خلق بنص القرآن؛ فإن الله تعالى أحياه وخلقه، وعيسى أحياه وخلقه بنص القرآن؛ فهذا كله فعل من فاعلين بلا شك.. **كما قال الله تعالى عن إبليس:** كما أخرج أبويكم من الجنة. وقد علمنا يقينا أن الله تعالى هو أخرجهما، وأخرج إبليس معهما؛ لكن لما ظهر من إبليس السبب في خروجها أضيف ذلك إليه. **وكما قال:** لتخرج الناس من الظلمات إلى النور. فنقول أن محمد أخرجنا من الظلمات إلى النور؛ وقد علمنا أن المُخرج له عليه السلام ولنا هو الله تعالى؛ لكن لما ظهر السبب في ذلك منه عليه السلام أضيف الفعل إليه. فهذا كله لا يوجب الشركة بينهم وبين الله تعالى كما موه الجبرية؛ وكل هذا فعل من فاعلين؛ وكذلك سائر الأفعال الظاهرة من الناس ولا فرق.

وقال تعالى: أفأريتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون. فهذا فعل من فاعلين ضرورة، نسب إلى الله تعالى لأنه اخترعه وخلقه، وأنما نسب إلينا لأننا تحركنا في زرعه؛ فظهرت الحركة المخلوقة فينا، فهذه كلها أفعال خلقه الله وأظهرها في عباده فقط.[1]

رابعا: ما هو القبيح والحسن؟

يرى المعتزلة أن الحسن والقبيح وصفان ذاتيان للحسن والقبيح. وأن الشرع إذا ورد بها كان مخبرا عنها لا مثبتا لها. ما عدا العبادات فهذه سبيل إدراكها السمع لا العقل.[2] فالحسن حسن لذاته ويبقى كذلك إلى الأبد وعلى كل حال، والقبيح قبيح لذاته ويبقى كذلك إلى الأبد وعلى كل حال. ويؤخذ من هذا أنه يوجد حد فاصل بين الأعمال الحسنة وبين الأعمال القبيحة. وما دام الأمر كذلك فليس من الصعب على العقلاء أن يفرقوا بينها.[3]

أما أهل السنة في موضوع التحسين والتقبيح؛ فلهم فيه قولان:

القول الأول: أن الأفعال في ذاتها حسنة وقبيحة، وأنه يدرك حسنها وقبحها بالعقل، ولكن لا يترتب على حسنها ثواب، ولا على قبحها عقاب إلا بعد السمع.

القول الثاني: أن الأفعال في ذاتها ليست حسنة وقبيحة، ولا يكفي العقل وحده في إدراك حسنها وقبحها؛ وأنها لا تكون حسنة أو قبيحة إلا بعد السمع.

================

1: الفصل لابن حزم- 3/44-45

2: انظر المستصفى للغزالي- 1/56-57 ونهاية الإقدام- ص 371

3: زهدي جارالله- ص 108-109

القول الأول: الأفعال في ذاتها حسنة وقبيحة ولا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بعد السمع:

ذهب أصحاب هذا القول من أهل السنة إلى أن: الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، وأنه يدرك حسنها وقبحها بالعقل؛ وهم في هذا يتفقون مع المعتزلة، ولكنهم زادوا وقالوا: ولكن لا يترتب على حسنها ثواب ولا على قبحها عقاب إلا بالشرع. **يقولون:** أن الله هو من فطر العقول على ما هو حسن وعلى ما هو قبيح؛ وفطرهم على استحسان الصدق والعدل؛ والعفة والإحسان، ومقابلة النعم بالشكر. وفطرهم على استقباح أضدادها. ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامهم، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم. وكذلك ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة. فيفرقون بين طيبه وخبثه، ونافعه وضاره. **يقول ابن القيم:** والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل.. أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة.. ولكن لا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي. وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحا موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه؛ بل هو في غاية القبح؛ والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا، والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع.. وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربع يقولون: قبحها ثابت بالعقل، والعقاب متوقف على ورود الشرع.[1]

ويرون أن الفواحش والظلم والشرك قد صارت حقائق كذلك بشرع الله؛ وهي في ذاتها قبائح؛ وإزدادت قبحا في العقل بأن صارت بالشرع كذلك؛ فعلى هذا: القبائح هي أشياء قبيحة في ذاتها؛ وإزدادت قبحا عن العقل بنهي الرب عنها. فالفواحش والشرك والظلم إنما هي كذلك قبل النهي والتحريم أو التشريع وبعده. ومن قال أن الفاحشة والقبائح والآثام إنما صارت كذلك بعد النهي فهو بمنزلة من يقول: الشرك إنما صار شركا بعد النهي، وليس شركا قبل ذلك، ومعلوم أن هذا مكابرة صريحة قبل النهي وبعده، والفاحشة كذلك وكذلك الشرك، لا أن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك؛ فعلى هذا: فالأشياء قبيحة في ذاتها؛ وإزدادت قبحا عن العقل بنهي الرب عنها. كما أن العدل والصدق: حسن في نفسه وازداد حسنا إلى حسنه بأمر الرب به وثنائه على فاعله، وإخباره بمحبته ومحبة فاعله. **واستدلوا بقوله تعالى:** وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا. **وبقوله:** كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير. قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ. فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل، بل لمخالفتهم للنذر؛ وبذلك دخلوا النار. **وبقوله تعالى:** وإذا فعلوا فاحشة

===============

1: مدارج السالكين- 245/1

قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء. أتقولون على الله ما لا تعلمون قل أمر ربي بالقسط. **وقال:** من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق. **وقال:** إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون. فأخبر أن فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه.. ثم قال إنه لا يأمر بما تستفحشه العقول والفطر، وأخبر أن الطيبات من الرزق هي طيبات قبل التحريم. وأخبر أن الفواحش والإثم والبغي والشرك هي كذلك قبل النهي وبعده. **واستدلوا بقوله تعالى:** أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون. أي خقتم لغير شئ، لا تؤمرون ولا تنهون ولا تثابون ولا تعاقبون؛ والعبث قبيح. فدل على أن قبح هذا مستقر في الفطر والعقول. ولذلك أنكره عليهم إنكار منبه لهم على الرجوع إلى عقولهم وفطرهم. وأنهم لو فكروا وأبصروا لعلموا أنه لا يليق به، ولا يحسن منه أن يخلق خلقه عبثا، لا لأمر ولا لنهي، ولا لثواب ولا لعقاب. وهذا يدل على أن حسن الأمر والنهي والجزاء مستقر في العقول والفطر. وأن من جوّز على الله الإخلال به فقد نسبه إلى ما لا يليق.
وكذلك قوله: أيحسب الانسان أن يترك سدى. **قال الشافعي:** مهملا لا يؤمر ولا نهى. **وقال غيره:** لا يثاب ولا يعاقب. وهما متلازمان. فأنكر على من يحسب ذلك؛ فدل على أنه قبيح تأباه حكمته وعزته، وأنه لا يليق به. ولهذا استدل على أنه لا يتركه سدى **بقوله:** ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى. إلى آخر السورة. ولو كان قبحه إنما علم بالسمع لكان يستدل عليه بأنه خلاف السمع، وخلاف ما أعلمناه وأخبرناه به. ولم يكن إنكاره لكونه قبيحا في نفسه. بل لكونه خلاف ما أخبر به. ومعلوم أن هذا ليس وجه الكلام.. **وقال تعالى:** أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون. فأنكر سبحانه هذا الحساب إنكار منبه للعقل على قبحه، وأنه حكم سئ. والحاكم به مسئ ظالم. ولو كان قبحه لكونه خلاف ما أخبر به لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسئ، المستقر قبحه في فطر العالمين كلهم. ولا كان هنا حكم سئ في نفسه ينكر على من حكم به.
وكذلك قوله: أم نجعل الذين آمنوا وعموا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار. وهذا استفهام إنكار. فدل على أن هذا قبيح في نفسه، منكر تنكره العقول والفطر. أفتظنون أن ذلك يليق بنا أو يحسن منا فعله؟ فأنكره سبحانه إنكار منبه للعقل والفطرة على قبحه، وأنه لا يليق بالله نسبته إليه. وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به في إلهيته، ولو كان إنما قبح بالشرع لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى.
وردوا على نفاة التحسين والتقبيح؛ فقال ابن القيم: فيا عجبا أي فائدة تبقى في تلك الأمثال والحجج، والبراهين الدالة على قبحه في صريح العقل والفطر؟ وأنه أقبح القبيح وأظلم الظلم؟ وأي شئ يصح في العقل

إن لم يكن فيه علم بقبح الشرك الذاتي وأن العلم بقبحه بديهي معلوم بضرورة العقل، وأن الرسل نبهوا الأمم على ما في عقولهم وفطرهم من قبحه، وأن أصحابه ليست لهم عقول ولا ألباب ولا أفئدة. بل نفى عنهم السمع والبصر. والمراد: سمع القلب وبصره، فأخبر أنهم صم بكم عمي. وذلك وصف قلوبهم أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق. وشبههم بالأنعام التي لا عقول لها تميز بها بين الحسن والقبيح، والحق والباطل. ولذلك اعترفوا في النار بأنهم لم يكونوا من أهل السمع والعقل. وأنهم لو رجعوا إلى أسماعهم وعقولهم لعلموا حسن ما جاءت به الرسل وقبح مخالفتهم. **قال تعالى حاكيا عنهم:** وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير. **وكم يقول لهم في كتابه:** أفلا تعقلون. لعلكم تعقلون. فينبههم على ما في عقولهم وفطرهم من الحسن والقبيح. ويحتج عليهم بها، ويخبر أنه أعطاهموها لينتفعوا بها. ويميزوا بها بين الحسن والقبيح والحق والباطل. وكم في القرآن من مثل عقلي وحسي ينبه به العقول على ما حسن ما أمر به، وقبح ما نهى عنه. فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى، ولكان إثبات ذلك بمجرد الأمر والنهي، دون ضرب الأمثال، وتبيين جهة القبح المشهودة بالحسن والعقل.. **قال ابن القيم:** أفلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة، وضرب لقبحها هذا المثل؟ ونفاة التعليل والأسباب والحكم، وحسن الأفعال لقبحها هذا المثل؟ إلا محض آخر. وليس فيها ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة تكون سببا لها. ولا لها علل غائبة هي مفضية إليها. وإنما هو متعلق المشيئة، والإرادة والأمر والنهي فقط.[1]

القول الثاني: الأفعال في ذاتها لا حسنة ولا قبيحة، ولا تكون حسنة وقبيحة إلا بعد السمع:

أما الرأي الآخر من أهل السنة فيرى أن الأفعال ليس فيها قبيح ولا حسن ذاتيان إلا بعد ورود النص؛ وعندهم أنه لا يقبح شئ ولا يحسن إلا بعد السمع أي بعد أن يحكم الله تعالى (وليس العقل) بقبحه أو بحسنه، وأنه تعالى كان يقدر أن يفعل بخلاف ما فعل.**يقول الإيجي:** القبيح: ما نهى عنه شرعا، والحسن بخلافه، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس ذلك عائدا إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع؛ بل الشرع هو المثبت له والمبين، ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا؛ وانقلب الأمر.[2] **وخالفت في ذلك المعتزلة وقالت:** العقل يقتضي على الصحيح، فما وافق دليل العقل حُكم بصحته، وما

===============

1: مدارج السالكين- 252/1-256

2: المو اقف- ص 323

خالف حُكم على ما يوافقه.[1]

ويقال للمعتزلة: أن العقل الصحيح يعرف بصحته ضرورة أن الله تعالى حاكما على كل ما دونه، وأنه غير محكوم عليه، وأن كل ما سواه تعالى فمخلوق له سواء كان جوهرا حاملا أو عرضا محمولا؛ لا خالق سواه.. فإذا آمنا آن الله تعالي كان ولم يكن معه أصلا أية مخلوق، ولا شئ موجود، لا جسم ولا عرض، ولا عقل ولا معقول، ولا غير ذلك، ثم أحدث الله تعالي المخلوقات كلها بعد أن لم تكن؛ وخلق لها العقول وركبها في الأجساد بعد أن لم تكن العقول ألبتة، ثم ألزم الله تعالي تلك العقول بالأحكام والمعقول واللا معقول. فكيف بعد أن آمنا بذلك نقول أن تلك العقول هي من تلزم الله تعالي بأحكامها وتجب عليه ما هو معقول وما هو غير معقول؟

فإذا أقررنا أن الله تعالي كان موجود وليس معه شئ موجود؛ فما هو وقتئذ كان المعقول وغير المعقول؛ أو ما هو العدل وما هو الظلم؛ أو ما هو الخير أو الشر أو الحسن أو القبيح؟

إذا الذي هو خير أو شر أو حسن او قبيح لم يكن هكذا فيما لم يزل؛ فعلمنا بالضرورة أن ما هو الآن قبيح أو ظلم؛ كان له أول لم يكن موجودا قبله؛ بل له بداية في إعتباره قبيح أو ظلم. وقبل ذلك لم يكن قبيح ولا ظلم.. وعليه نقول أنه لا شئ ظلم ولا قبيح لعينه، ولا عدل ولا حسن لعينه؛ وأنه لا ظلم ولا قبح إلا بما حكم الله تعالي بأنه ظلم وقبح، ولا عدل ولا حسن إلا ما حكم الله تعالي بأنه عدل وحسن.

مثلا: الله تعالي أباح دم من الشاب إذا زنى وهو محصن ولم يطأ امرأة قط إلا زوجة له عجوزا قبيحة سوداء مريضة؛ وطئها مرة ثم ماتت، ولا يجد من أين ينكح ولا من أين يتسرى (يشتري جارية) وهو شاب محتاج إلى النساء، وحرّم دم شيخ يزني وله مائة جارية كالنجوم حسنا إلا أنه لم تكن له زوجة قط..

وقد أمر الله تعالي من قبلنا بقتل أنفسهم؛ فقال: فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم.**(البقرة 45)** ولو أمرنا الله بمثل ذلك لكان عدلا وحسنا؛ كما كان حسنا أمره عز وجل بذلك بني إسرائيل. كذلك الختان والإحرام والركوع والسجود لولا أمر الله تعالى بذلك وتحسينه إياه لكان لا معنى له. ودليل ذلك أنه لو قام أحدهم ثم وضع رأسه بالأرض في غير صلاة بحضرة الناس لكان عابثا بلا شك مقطوعا عليه بالهوس. وكذلك لو تجرد المرء من ثيابه أمام الناس في غير حج ولا عمرة، ورمى بالحصى بيت

===============

1: الأصول الخمسة- ص 89

مهرولا مستديرا به، لكان مجنونا بلا شك؛ لا سيما إن امتنع من قتل قملة ومن قص أظافره وشاربه؛ لكن لما أمر الله بما أمر به من ذلك كان فرضا واجبا وحسنا، وكان تركه قبحا وإنكاره كفرا..

كذلك الكفر هو ظلم وقبح لأنه الله تعالى قبحه ونهى عنه؛ ولولا ذلك ما قبح؛ وقد أباح الله تعالى كلمة الكفر عند التقية، وأباح بها الدم في غير التقية، ولو أن امرءا اعتقد أن الخمر حرام قبل أن ينزل تحريمها لكان كافرا، ولكان منه كفرا إن كان عالما بإباحة الرسول عليه السلام لها، ثم ذلك الكفر تحول وصار إيمانا وصار الآن من إعتقد تحليلها كافرا، وصار اعتقاد تحليلها كفرا؛ فصح أن لا كفر إلا ما سماه الله كفرا، ولا إيمان إلا ما سماه الله إيمانا.. ونحن نعلم أن الله وهب لجميع الناس القوى التي عصوا بها وهو يدري أنهم يعصونه بها، وخلق الخمر وبثها بين أيديهم ولم يحل بينهم وبينها، وأنه تعالى ليس ظالما ولا عابثا. ولكن لو مكن إنسان آخر من خمر وأمرأة عاهرة وبغاء وأخلى له منزلا فهو العابث الظالم بلا خلاف.. وترى أن الله تعالى قد حرم ذبح بعض الحيوان وأكله، وأباح ذبح بعضه؛ وأوجب ذبح بعضه إذا نذر الناذر ذبحه قربانا.. وكذلك وجدناه تعالى قد حرم قتل قوم مشركين يجعلون له الصاحبة والولد ويهود ومجوس إذا أعطونا دينارا أو أربعة دنانير في العام (الجزية) وهم يكفرون بالله تعالى، وأباح قتل مسلم فاضل قد تاب وأصلح لزنى سلف منه وهو محصن، ولم يبح لنا استبقاء مشركي العرب من عباد الأوثان إلا بأن يسلموا ولابد. فأي فرق بين هؤلاء الكفار وبين الكفار الذين افترض علينا إبقاءهم لذهبية نأخذها منهم في العام. فهل ها هنا قبيح إلا ما قبحه الله أو حسن إلا ما حسن الله؟ .. ليس ها هنا شئ يقبح ولا يحسن إلا ما أمر الله تعالى فقط. وكل ما فعله ربنا تعالى الذي لا آمر فوقه فهو عدل وحسن.. كما إن الإمتنان بالإحسان والتجبر والتكبر وأن تكون ذو كبرياء كل هذا قبيح من الانسان؛ وهو من الله تعالى حسن وحق؛ وقد سمى نفسه: الجبار، المتكبر، وأخبر أن له كبرياء، وأنه تعالى يمن بإحسانه. فإن قالوا: أحسن ذلك منه؛ لأن الكل خلقه. قيل لهم: وكذلك حسن منه تكليف من لا يستطيع ثم تعذيبه؛ لأن الكل خلقه. وانظر إلى تكليف الانسان إنسان آخر ما يكره وما لا يريد لإيصال منفعة إليه؛ كسقي من يحب الدواء الكريه أو يحجمه أن يكويه بالنار. **نسألهم:** هل هذا قبيح أم حسن؟

وقد شاهدنا قوما أرادوا ضروبا من المعاصي؛ فحال الله بينهم وبينها؛ بضروب من الحوايل، وأطلق آخرين ولم يحل بينهم وبينها؛ بل قوى الدواعي لها، ورفع الموانع عنها جملة حتى ارتكبوها؛ فلاح كذب المعتزل وعظيم اقدامهم على الإفتراء على الله تعالى، وشدة مكابرتهم العيان، ومخالفتهم للمعقول، وقوة جهلهم وتناقضهم. وكلنا نعلم بلا خلاف أن الله وهب لجميع الناس القوى التي بها عصوا؛ وهو يدري أنهم يعصونه بها؛ وخلق

الخمر وبثها بين أيديهم، ولم يحل بينهم وبينها، وليس ظالما ولا عابثا.. وهو مريد لكون ذلك كما شاء لا معقب لحكمه.

ويسألهم ابن حزم: الكذب قبيح أم لا؟ ثم قال: أن الكذب عندهم قبيح على كل حال؛ ولا نسلم بقولهم؛ ففي أحوال قد يحسن الكذب؛ نذكر منها خمسة مواضع؛ حسّن الله فيها الكذب؛ منها: إنسان مسلم مستتر من إمام ظالم يظلمه ويطلبه؛ فسأل ذلك الظالم هذا الذي استتر عنده المطلوب، وسأل أيضا كل من عنده خبره وعن ماله؛ فلا خلاف بين أحد من المسلمين في أنه إن صدقه ودله على موضعه وعلى ماله؛ فإنه عاص لله عز وجل؛ فاسق ظالم فاعل فعلا قبيحا، وأنه لو كذبه وقال له لا أدري مكانه ولا مكان ماله؛ فإنه مأجور محسن فعاله فعلا حسنا. وكذلك كذب الرجل لامرأته فيما يستجر به مودتها وحسن صحبتها. والكذب في حرب المشركين فيما يوجد به السبيل إلى إهلاكهم وتخليص المسلمين منهم، فصح أنه إنما قبح الذب حيث قبحه الله؛ ولولا ذلك ما كان قبيحا بالعقل أصلا إذ ما وجب بضرورة العقل؛ فمحال أن يستحيل في هذا العالم ألبتة عمّا رتبه الله في وجود العقل إياه كذلك؛ فصح كذبهم على العقول..

وقال ابن حزم: ولا يكون الفعل ظلما أو قبيحا لعينه أو لذاته؛ فنحن لا نعتبر أن تعدي الحيوانات علي بعضهم البعض قبحا ولا ظلما ولا يلاموا عليه؛ فلو كان الظلم ظلما لعينه لكان تعديهم هذا علي بعضهم البعض ظلما وقبحا، لكن إذا قبحه الله تعالى فهو الفعل القبيح والظلم الصريح.. فاللرجل مثلا أن يتزوج من النساء حتى أربعة نساء؛ وأن يطأ من إمائه أي عدد أحب، وكل ذلك حسن مباح له.. وهو في نفس الوقت لا يحب أن ينكح امرأته غيره وهذا أيضا منه حسن.. وكلنا نعلم أن في قلوب النساء من الغيرة كما في قلوبنا. وتعدد الزوجات محظور في شريعة غيرنا، وقد تنفر منه بعض الحيوانات بالطبع.. وقد أحب النبي عليه السلام لنفسه المقدسة ما أكرمه الله تعالي به من أن لا ينكح أحد من بعده من نسائه، وأحب هو عليه السلام نكاح من نكح من النساء بعد أزواجهن؛ وكل ذلك عدل وحسن ولو أحب ذلك غيره كان ظالما قبيحا..

وقال تعالي: ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل.**(النساء 129) وقال:** فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم.**(النساء 3)** فأباح الله تعالى لنا أن لا نعدل بين ما ملكت أيماننا، وأباح لنا محاباة من شئنا منهن، فصح أن لا عدل إلا ما سماه الله عدلا فقط.

كذلك وجدنا الله تعالى قد أعطى الابن الذكر من الميراث ضعف نصيب البنت، وإن كان غنيا وكانت البنت فقيرة صغيرة، فالله تعالى يحابي من يشاء ويمنع من يشاء.. وقد نص تعالى على أنه يفعل خلاف ما سبق في علمه من هدي من علم أنه لا يهديه؛ ومن تعذيب من علم أنه لا يعذب أبدا؛ وتبديل أزواج قد علم أنه لا

يبدلهن أبدا؛ ومثل هذا في القرآن كثير؛ **كقوله تعالى:** قل إن الله قادر على أن ينزل آية. **وقال:** وإنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون. **وقال:** ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة.. **وقال:** قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم. **وقال:** عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن. وقد أطلق تعالى لنفسه القدرة وعم ولم يخص. ونحن ننفي جميع صفات المخلوقين عن الله تعالى كلها. ونقول أن أربعة صفات فقط لا يستحقها شئ في العالم غير الله تعالى هي: الأول والواحد والحق والخالق. فلا أول سواه البتة، ولا واحد سواه البتة، ولا خالق سواه البتة، ولا حق سواه البتة على الاطلاق؛ وكل ما دونه تعالى فإنما هو حق بالله تعالى ولولاه ما كان شئ في العالم حقا؛ وكل ما دونه تعالى فإنه حق بالإضافة. [1]

===============

1: المحلى- ص 63-64

خامسا: هل خلق الله الشر كما خلق الخير؟

تعتبر قضية وجود الشر في العالم من أكثر القضايا تأثيرا في الفلسفة الإلحادية؛ لذا صرح "أنتوني فلو" وهو من أهم منظري الإلحاد في العالم في النصف الثاني من القرن العشرين: أن شبهة الشر هي سبب إلحادهم، وجحدهم وجود إله خالق. وقال "مايكل روس" أشهر فلاسفة العلوم المنافحين بشراسة عن الداروينية: أنه لا يرفض الإيمان بوجود الله إلا لسبب واحد، وهو مشكلة الشر، إنها الشبهة التي وصفها الشاعر الألماني الملحد جورج بوخنر بأنها: صخرة الإلحاد.[1] كما كانت قديما سببا في القول بتعدد الآلهة أو الثنوية؛ القائلة بوجود إلهين: إله خير وإله شر، وهو مذهب المجوسية والمانوية والكاثارية وجمهور الغنوصيين.

ومن أشهر الشبهات التي دارت حول قضية وجود الشر في العالم هي معضلة أبيقور (توفي في أثينا 270 ق.م) وهي فلسفة إلحادية تبدأ بالطعن في الإله، وتنتهي بإنكار وجوده؛ فيسأل أولا عما إذا كان الإله عادلا، ومثالا أعلى للخير، فلماذا توجد الشرور في الحياة؟ ويضع إجابات على النحو التالي: أن الإله يريد منع الشرور، لكنه لا يقدر على ذلك، وهنا يصبح الإله عاجزا ومحدود القدرة، وهنا يكون من الصعب الاعتقاد بوجود إله من الأساس. ثم إذا كان يقدر الإله على منعها فلماذا لا يمنعها؟ أو أن الإله يستطيع منع الشرور، ولكنه لا يريد ذلك. وبهذا يكون هو أصل الشرور في العالم. وقال الفيلسوف الاشتراكي البريطاني "برتراند أرتل" راسل (توفي 1970م) أن وجود الشر دليلا على أن الإله شريرا جزئيا ؛ لأنه خلق عالما يحتوي على الشر، غير أنه كذلك عديم الحكمة وعديم الرحمة. وهؤلاء يعتبرون أن وجود الشر في العالم يتنافى مع أن يكون هذا الرب عليما، لأن علمه الشامل يقتضي أن يمنع هذا الشر من الوجود. ويتنافى مع أنه قدير؛ لأن قدرته الكاملة تقتضي أن يمنع هذا الشر من الوجود، ويتنافي مع أنه رحيم؛ لأن رحمته العامة تقتضي أن يمنع هذا الشر من الوجود. وعليه فإن وجود الشر ينفي وجود هذا الإله الذي لا يمكن تصوره وهو يفتقد الصفات الثلاث: العلم الشامل، والقدرة الكاملة، والرحمة العامة.

وهكذا هذا المبحث كان السبب في ضلال الكثير من الناس قديما وحديثا، فقد ظنوا أن الله الذي يخلق الخير؛ لا يخلق الشر؛ وكما قال المجوس أن خالق النور غير خالق الظلام، **قالت المعتزلة القدرية:** كما أن الظالم فاعل الظلم؛ والفاجر فاعل الفجر؛ فإن الشرير هو فاعل الشر وعليه لا يجوز أن يقال إن الله مريد للشر أو فاعل له؛ لأن الرب يتعالى ويتنزه عن ثبوت معاني أسماء السوء له؛ فإن أسماءه كلها حسنى، وأفعاله كلها

===============

1: انظر مشكلة الشر ووجود الله- سامي عامري- ص 17-18

خير؛ فيستحيل أنه يريد الشر؛ فالشر ليس بإرادته ولا يفعله. وقد قام الدليل على أن فعله سبحانه غير مفعوله، الشر ليس بفعل له، فلا يكون مفعولا له. فصح أن الشر فاعله ومريده غير الله تعالى وهم العباد فاعلوا الشر ومريدوه. **قال جمهور المعتزلة:** وجدنا في الشاهد أنه من فعل الجور كان جائرا، ومن فعل الظلم كان ظالما، ومن أعان فاعلا على فعله ثم عاقبه عليه كان جائرا عابثا. **قالوا:** والعدل من صفات الله والظلم والجور منفيان عنه، لذا لم يخلق الله أفعال العباد لا خيرا ولا شرا، وأن كل أحد يخلق فعل نفسه. ثم قالوا أن: خالق عنصر الشر هو إبليس ومردة الشياطين وفعلة كل شر. وأن خالق طباعهم على تضادها هو الله.

قال القاضي عبد الجبار: والعدل هو: العلم بتنزيه الله عن كل قبيح، وأن أفعاله كلها حسنة. ويفسر ذلك بأن تعلم أن جميع أفعال العباد من الظلم والجور وغيرهما؛ لا يجوز أن يكون من خلقه. ومن أضاف ذلك إليه فقد نسب إليه الظلم والسفه، وخرج عن القول بالعدل. ونعلم أن الله لا يكلف الكافر الإيمان، ولم يعطه القدرة عليه. وأنه لا يكلف العبد ما لا يطيق؛ وإنما أُتي الكافر في اختياره الكفر من قِبَل نفسه لا من قبل الله. وتعلم أنه تعالى لا يريد المعاصي ولا يشاؤها، ولا يختارها، ولا يرضاها، بل يكرهها ويسخطها، وإنما يريد الطاعات ويرضاها ويحبها ويختارها..[1]

وقالت الجبرية: بل الرب يريد الشر ويفعله؛ لأنه خالق الشر بإرادته؛ فكل مخلوق فهو مراد له وهو فعله. ولكنهم لا يطلقون القول بإنه تعالى يريد الشر ويفعل الشر من باب الأدب اللفظي فقط؛ كما لا يطلق القول بأنه رب الكلاب والخنازير، ويطلق القول بأنه رب كل شئ وخالقه.

قال ابن حزم عن اعتقاد المعتزلة هذا: هذا الباب هو أصل ضلال المعتزلة..[2] وسبب اعتقاد المعتزلة والذين من قبلهم من القدرية (المنانية والبراهمة والدهرية) هو ظنهم أن عقول البشر حاكمة على الله؛ وذلك بقولهم: لا يحسن من فعل الله إلا ما حسن في عقول الناس، وأنه يقبح منه تعالى فعل ما قبح في عقولهم. ولا يخفى على أحد ما في قولهم هذا من تشبيه مجرد لله تعالى بخلقه؛ إذ حكموا بعقولهم عليه تعالى بأنه يحسن منه ما يحسن منهم، ويقبح منه ما يقبح منهم، فيحكمون عليه تعالى في العقل بما تحكم عليه عقولهم فيما بينهم.. أما أهل السنة فيقررون أن الله هو من خلق الظلم والكذب والكفر والشر والحركة والطول والعرض والسكون أعراضا في خلقه؛ كما خلق الجوع والعطش والشبع والري والسمن والهزال واللغات؛ ولا يسمى سبحانه من

===============

1: الأصول الخمسة- ص 65-68

2: الفصل- 56/3

أجل خلقه لكل ما ذكرناه متحركا ولا ساكنا ولا طويلا ولا عريضا ولا عطشان ولا ريان ولا جائعا ولا شابعا ولا سمينا ولا هزيلا ولا لغويا؛ وهكذا كل ما خلق الله تبارك وتعالى؛ فإنما يخبر عنه بأنه تعالى خالق له فقط؛ ولا يوصف بشئ مما ذكرنا؛ إلا من خلقه تعالى عرضا فيه.. **ويقول ابن حزم:** ليس في العالم ظلم لعينه ولا بذاته؛ وإنما الظلم بالإضافة فيكون قتل زيدا إذا نهى الله عنه ظلما، وقتله إذا أمر الله بقتله عدلا. وقد صح أنه لا يكون كاذبا ولا كافرا ولا ظالما إلا من سمّاه الله تعالى كافرا وكاذبا وظالما، وأنه لا كفر ولا ظلم ولا كذب إلا ما سماه الله كفرا وكذبا وظلما. **وقال:** لأنه لم يزل سبحانه عليما أن الكفر والقول به قبيح من العبد إذا فعلهما معتقدا لهما لأن الله قبحهما؛ لا لأن الكفر والقول به كحركة أو عرض في النفس. حيث أنه ليس في العالم حركة معينة هي حركة حسنة لعينها؛ ولا حركة قبيحة لعينها؛ لكن ما سماها الله حركة حسنة فهي حسنة، وما سماها الله حركة قبيحة فهي قبيحة. **دليل ذلك:** أن الانسان لا يفعل شيئا إلا الحركة أو السكون، والاعتقاد والإرادة والفكر، وكل هذه كيفيات وأعراض حسن خلقها من الله عز وجل الذي حسن رتبتها وايقاعها في النفوس والأجساد؛ **وذلك لقوله تعالى:** الذي أحسن كل شئ خلقه.**(السجدة 7)** وإنما قبح ما قبح من ذلك من الانسان؛ لأن الله تعالى سمى وقوع ذلك أو بعضه من الانسان الذي وقع منه قبيحا؛ وسمى بعض ذلك حسنا..مثال ذلك من العبادات وما جاء في الأحكام الشرعية: كالصلاة إلى الكعبة حركة حسنة بعد أن كانت حركة قبيحة، والصلاة إلى بيت المقدس حركة قبيحة بعد أن كانت حركة حسنة؛ وكذلك جميع أفعال الناس التي خلقها الله تعالى فيهم: كالوطء قبل الزواج وبعده؛ قبل الزواج يسمى الوطء زنى وفاعله آثم وفعله قبيح، وبعد الزواج يسمى فعل مبارك وفاعله مأجور وفعله حسن؛ وكل هذا والفعل واحد. وهكذا القول في خلقه لكافة الأعراض في عباده ولا فرق.

وقد اتفقنا والمعتزلة على أن الله هو من خلق إبليس والشياطين والخمر والخنازير والميسر والأنصاب والأزلام؛ **فنسألهم:** هل هذا كله شئ حسن أم كله رجس وقبيح وشر؟ **فإن قالوا:** بل رجس وقبح وشر ونجس وشر وفسق صدقوا وأقروا أنه تعالى خلق الأنجاس والرجس والشر والفسق وما ليس حسنا. فإن قالوا: بل هي حسان في إضافة خلقها إلى الله ورجس ونجس وشر وفسق تسمية الله تعالى لها بذلك، صدقوا وهكذا نقول: أن الكفر والمعاصي هي في أنها أعراض وحركات خلق لله تعالى حسن من خلق الله تعالى كل ذلك، وهي من العصاة بإضافتها إليهم قبائح ورجس.

أما قولهم أننا وجدا في الشاهد أنه من فعل جوركان جائرا. مردود عليهم: بأننا قد وجدنا في الشاهد أن الحي لا يكون إلا بحياة، وعليه وجب أن يكون الله حيا بحياة. وليس بين القولين فرق؛ وكلاهما لازم لمن التزم

أحدهما؛ وكلاهما ضلال وخطأ. وإنما الحق أن كل ما فعله الله فهو منه حق وعدل وحكمة؛ وإن كان فعل بعض ذلك منا لنفس تلك الأفعال ظلما وتعدي وجورا وسفها.. إن إجراؤهم الحكم على الله بمثل ما يحكم به بعضنا على بعض ضلال بيّن؛ وقول سوء، ولكن أحكامه تعالى جارية علينا. فإنا نعلم بالضرورة أنه لا فرق بين خلق الشر، وبين خلق القوة التي لا يكون الشر إلا بها! ولا بين خلق من علم الله عز وجل أنه لا يفعل إلا الشر وبين خلق إبليس وإنظاره إلى يوم القيامة، وتسليطه على إغواء العباد وإضلالهم، وتقويته على ذلك وتركه يضلهم؛ إلا من عصم الله منهم! فظهر أن في خلقه تعالى للشر والخير ولجميع أفعال عباده، وتعذيبه من شاء منهم ممن لم يهده، وإضلاله من أضل، وهداه من هدى؛ كل ذلك حق وعدل وحسن، وأن أحكامنا غير جارية عليه؛ لكن أحكامه جارية علينا، ولا فرق بين شئ مما ذكرناه في العقل ألبتة وبرهان ضروري. فعقل الانسان هو خلق من مخلوقات الله تعالى؛ والمخلوق لا يحكم على الخالق؛ بل الخالق حاكم على كل مخلوقاته.[1]

أمثلة أخرى: ولا يختلف اثنان من كل من في العالم في أن امرء له ماء عذب حاضر لا يحتاج إليه وطعام عظيم فاضل لا حاجة به إليه ورأى رجلا من عرض الناس أو عبدا من عبيده يموت جوعا وعطشا فلم يسقه ولا أطعمه فإنه في غاية البخل والشح والقسوة والظلم؛ والله تعالى يرى كثيرا من عباده وأطفالا من أطفالهم لا ذنب لهم وهم يموتون جوعا وعطشا وعنده مخادع السماوات وخزائن الأرض ولا يرحمهم بنقطة ماء ولا لقمة طعام حتى يموتوا كذلك؛ ولا يوصف من اجل ذلك بشح ولا بخل ولا ظلم ولا قسوة بل هو أرحم الراحمين والرحيم الكريم والذي لا يظلم ولا يجور كما سمى نفسه؛ فبطل قياسهم الفاسد في الصفات الغائبة عندهم على الشاهد؛ وباطل أن يوصف الله عز وجل بشئ من ذلك.[2]

هل الله ظالم لأنه خلق فعل الإنسان وعذبه عليه؟

يقول المعتزلة: إذا قال النبي للكافر: آمن بي وصدقني. يقول: قل للذي بعثك يخلق فيّ الإيمان أو القدرة المؤثرة فيه حتى أتمكن من الإيمان بك وأومن بك، وإلا فكيف تكلفني الإيمان ولا قدرة لي عليه؟ بل خلق فيّ الكفر.. فينقطع النبي ولا يتمكن من جوابه! لذا اتهم المعتزلة أهل السنة بأنهم يقولون بأن الله أظلم من كل ظالم؛ لأنه يعاقب الكافر على كفره وهو قدره عليه، ولم يخلق فيه قدرة على الإيمان. فكما أنه يلزم الظلم لو عذبه على ما خلقه فيه من لون بشرته وطوله وقصره؛ لأنه لا قدرة له فيها، وكذا يكون ظالما لو عذبه على المعصية التي

===============

1: انظر الفصل- 3/42-44

2: الفصل لابن حزم- 2/136

خلقها فيه. **ورد عليهم أهل السنة:** أن الفرق بين تعذيب الإنسان على فعله الاختياري وغير فعله الاختياري مستقر في فطر العقول؛ فإن الإنسان لو كان له ابن في جسمه مرض أو عيب خلق فيه؛ لم يحسن ذمه ولا عقابه على ذلك، ولو ظلم ابنه أحد لحسن عقوبته على ذلك. وكذلك مستقر في فطرة العقول أن الأفعال الإختيارية تُكسب نفس الإنسان صفات محمودة وصفات مذمومة، بخلاف لونه وطوله وعرضه؛ فإنها لا تكسبه ذلك.. كذلك فعل الحسنة له آثار محمودة موجودة في النفس وفي خارجها، وكذلك فعل السيئات، والله تعالى جعل الحسنات سببا لهذا، والسيئات سببا لهذا، كما جعل أكل السم سببا للمرض والموت. وأسباب الشر لها أسباب تدفع بمقتضاها، فالتوبة والأعمال الصالحة تمحي بها السيئات، والمصائب في الدنيا تكفر بها السيئات، كما أن السم تارة يدفع موجبه بالدواء، وتارة يورث مرضا يسيرا، ثم تحصل العافية.

وإذا قيل: خلق الفعل مع حصول العقوبة عليه ظلم، كان بمنزلة أن يقال خلق أكل السم ثم حصول الموت به ظلم. والظلم وضع الشئ في غير موضعه، واستحقاق هذا الفاعل لأثر فعله الذي هو معصية الله، كاستحقاقه لأثره إذا ظلم العباد.. ويمتنع أن يكون خلق الفعل ظلما، سواء قيل: إن الظلم ممتنع من الله، أو قيل: إنه مقدور، فإن الظلم الذي هو ظلم أن يعاقب الإنسان على عمل غيره، فأما عقوبته على فعله الاختياري، وانصاف المظلومين من الظالمين؛ فهو من كمال عدل الله تعالى.[1]

وفي باب التعديل والتجوير: يذهب القدرية الذين يقيسون الله بخلقه في عدلهم وظلمهم، وبين مذهب الجبرية الذين لا يجعلون لأفعال الله حكمة، ولا ينزهونه عن ظلم يمكنه فعله، ولا فرق عندهم بالنسبة إليه ما يقال: هو عدل وإحسان، وبين ما يقال: هو لم. وقول هؤلاء (أي الجبرية والجهمية) من الأسباب التي قويت بها شناعات القدرية، حتى غلوا في الناحية الأخرى، وخيار الأمور أوسطها، ودين الله عدل بين الغالي فيه والجافي عنه، وقد ظهر الفرق بين عقوبته على الكفر وغيره على المعاصي، وبين عقوبته على اللون والطول، كما يظهر الفرق بينهما إذا كان المعاقب بعض الناس، فإن الكفر وإن كان خُلق فيه وقدرته عليه، فهو الذي فعله باختياره وقدرته، وإن كان ذلك كله مخلوقا، كما يعاقبه غيره عليه مع كون ذلك كله مخلوقا.[2]

ومن المستقر في فطر الناس وعقولهم أنه من طُلب منه فعل من الأفعال الاختيارية لم يكن له أن يحتج بمثل

================

1: انظر منهاج السنة- 3/23-29

2: منهاج- 3/40

هذا، ومن طلب دينا له على آخر لم يكن له أن يقول: لا أعطيك حتى يخلق الله فيَ العطاء، ومن أمر عبده بأمر لم يكن له أن يقول: لا أفعله حتى يخلق الله فيّ فعله، ومن ابتاع شيئا وطلب منه الثمن؛ لم يكن له أن يقول: لا أقضيه حتى يخلق الله فيّ القضاء أو القدرة على هذا. وهذا أمر جبل الله عليه الناس كلهم، مسلمهم وكافرهم، مقرهم بالقدر ومنكرهم له، ولا يخطر ببال أحد منهم الاعتراض بمثل هذا الاعتراض معروف الفساد في بدائه العقول، ولم يكن لأحد أن يحتج به على الرسول.[1]

كما أن الرسول يقول أنه نذير للإنسان إن فعل ما أمره به نجى وأثيب، وإن لم يفعل عوقب. ومن المعلوم عقلا أن من أُنذر إنسان بعدو يقصده لم يقل لنذيره: قل لله يخلق فيّ قدرة على الفرار حتى أفر، بل يجتهد في الفرار، والله هو الذي يعينه على الفرار. فهذا الكلام لا يقوله إلا مكذب للرسل، إذ ليس في الفطرة مع تصديق النذير الاعتلال بمثل هذا. وإن كان هذا تكذيبا حاق به ما حاق بالمكذبين.. **أما فعل الإنسان الطاعة هو فعله الذي تعود مصلحته عليه،** فإن أعانه الله كان فضلا عليه منه، وإن خذله كان عدلا منه، فتكليفه ليس لحاجة له إلى ذلك ليحتاج إلى إعانته، كما يأمر السيد عبده بمصلحته، فإذا كان العبد غير قادر أعانه حتى يحصل مراد الآمر الذي يعود إليه نفعه، بل التكليف إرشاد وهدى وتعريف للإنسان بما ينفعه في المعاش والمعاد، ومن عرف أن هذا الفعل ينفعه وهذا الفعل يضره، وأنه يحتاج إلى ذلك الذي ينفعه، لم يمكنه أن يقول: لا أفعل الذي أنا محتاج إليه، وهو ينفعني حتى يخلق فيّ الفعل، بل مثل هذا يخضع ويذل لله حتى يعينه على فعل ما ينفعه، كما لو قيل: هذا العدو قد قصدك، أو هذا السبع، أو هذا السيل المنحدر؛ فإنه لا يقول: لا أهرب وأتخلص حتى يخلق الله فيّ الهرب، بل يحرص على الهرب ويسأل الله الإعانة على ذلك، ويفر منه إذا عجز. وكذلك إذا كان محتاجا إلى طعام أو شراب أو لباس؛ فإنه لا يقول: لا آكل ولا أشرب ولا ألبس حتى يخلق الله فيّ ذلك، بل يريد ذلك ويسعى فيه ويسأل الله تيسيره عليه. فالإنسان مفطور أو مجبول على حب ما تحتاج إليه نفسه ودفع ما يضرها، وأنه يستعين الله على ذلك، هذا هو موجب الفطرة التي فطر الله عليها عباده، ولهذا أمر الله الإنسان أن يسأله أن يعينه على فعل ما أمر.. والكافر متمكن من الإيمان قادر عليه؛ ولو أراده فعله؛ وإنما لم يؤمن لعدم إرادته للإيمان، لا لعجزه وعدم قدرته عليه. والقدرة التي هي شرط في الأمر تكون موجودة قبل الفعل في المطيع والعاصي، وتكون موجودة مع الأمر في المطيع بخلاف المختصة بالمطيع، فإنها لا توجد إلا مع الفعل.[2]

===============

1: منهاج- 3/65-66　　**2: انظر منهاج- 3/66-70**

أما التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية، والأبراروالفجار، والمحسنين والظالمين؛ فهوحكم باطل ينافي عدل الله وحكمته؛ ويجب تنزيه الله عنه، وهو تعالى ينكر التسوية بين المختلفات؛ **فقال:** أفنجعل المسلمين كالمجرمين. ما لكم كيف تحكمون.**(القلم 35-36) وقال:** أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار.**(ص 28) والعاصي هو المتصف بالمعصية؛ المذموم عليها.** والأفعال يتصف بها من قامت به لا من خلقها، وإذا كان ما لا يتعلق بالإرادة، كالطعوم بالإرادة، كالطعوم والألوان، يوصف به محالها لا خالقها في محالها، فكيف تكون الأفعال الاختيارية؟ والله تعالى إذا خلق الفواسق: كالحية والعقرب والكلب العقور، وجعل هذه الفواسق فواسق، هل يكون هو سبحانه موصوفا بذلك؟ وإذا خلق الخبائث: كالعذرة والدم والخمر، وجعل الخبيث خبيثا، هل يكون متصفا بذلك؟ وأين إضافة الصفة إلى الموصوف بها التي قامت به، من إضافة المخلوق إلى خالقه؟ فمن لم يفهم هذا الفرقان؛ فقد سلب خاصية الإنسان.. وقد نسب الله إلى القبر وجهنم العذاب، وهو المعذب سبحانه، وقد أمرنا الله أن نستعيذ من عذاب جهنم وعذاب القبر، وجهنم والقبر من مخلوقاته باتفاق المسلمين، فعلم أنه لا يمتنع أن نستعيذ مما خلقه من الشر؛ كما قال تعالى: قل أعوذ برب الفلق. من شر ما خلق.**(الفلق 1-2)** وإبليس من ضمن تلك الشرور ولا فرق.[1]

إذا كان الكفرمن قضاء الله؛ هل يجب علينا أن نرضى بالكفر؟

قالت المعتزلة: ليس القبيح من خلق الله وأن أفعاله تعالى كلها حسنة. والكفر قبيح لذا فهو ليس من خلق الله، وأنه ليس من قضائه وقدره؛ **واستدلوا بقوله تعالى:** ولا يرضى لعباده الكفر.**(الزمر39) قالوا:** فلو كان الكفر من قضائه وقدره؛ لرضي به ممن علمه. وإن الله أعدل وأرحم من أن يعمي عبدا؛ ثم يقول له: أبصر وإلا عذبتك؛ وإذا خلق الله الشقي شقيا؛ ولم يجعل له سبيلا إلى السعادة فكيف يعذبه؟ والله يقول: إن الله يأمر بالعدل والإحسان.**(النحل 90)**

ورد أهل السنة: أن الله عز وجل لم يلزمنا قط الرضا بما خلق وقضي بكل ما ذكر؛ بل فرض الرضا بما قضى علينا من مصيبة في نفس أو في مال مظهر تمويههم بهذه الشبهة. **ثم لا يحل لنا أن نريد ما لم يأمرنا الله بإرادته.. ولا نريد كل ما أراده الله. فإن قالوا:** إذا أراد الله كون الكفر والضلال؛ فأريدوا ما أراد الله من ذلك.. **فنقل لهم:** ليس لنا أن نفعل ما لم نؤمر به، ولا يحل لنا أن نريد ما لم يأمرنا الله بإرادته، وإنما علينا ما أمرنا

===============

1: انظرمنهاج السنة- 216/3

به؛ فنكره ما أمرنا بكراهيته، ونحب ما أمرنا بمحبته، ونريد ما أمرنا بإرادته. **ثم نسألهم:** هل أراد الله إمراض النبي إذ أمرضه، وموته إذ أماته، وموت ابنه إبراهيم إذ أماته، أو لم يرد الله شيئا من ذلك؟ لابد أن الله أراد كون كل ذلك. فيلزم أن يريدوا موت النبي ومرضه وموت ابنه؛ لأن الله تعالى أراد كل ذلك.. أما نحن فلا ننكر في حال ما يباح لنا فيه إرادة الكفر من بعض الناس. فقد أثنى الله على ابن آدم الفاضل وقد أراد أن يكون أخوه من أصحاب النار وأن يبوء بإثمه مع إثم نفسه. فقال تعالى: إني أريد أن تبوء بإثمي واثمك فتكون من أصحاب النار. وصوّب الله قول موسى وهارون: ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب. قال قد أجيبت دعوتكما. فهذا موسى وهارون عليهما السلام قد أرادا وأحبا أن لا يؤمن فرعون وأن يموت كافرا إلى النار. وقد جاء عن رسول الله أنه دعا على عتبة بن أبي وقاص أن يموت كافرا إلى النار فكان كذلك.. وأن المرء يسر بموت من استبلغ في أذاه ظلما بأن يموت على أقبح طريقة. وقد روينا هذا عن بعض الصالحين في بعض الظلمة ولا حرج على من ائتسى بمحمد وبموسى وبأفضل ابني آدم..[1]

كما أن لفظة "شاء" ولفظة "أراد" من الألفاظ المشتركة التي تقع على معنين:

أحدهما: الرضى والاستحسان. وبهذ المعنى فهذا منهي عن الله أنه أراده أو شاءه في كل ما نهى عنه.

والثاني: أراد كونه وشاء وجوده. وهذا هو الذي نخبر به عن الله في كل موجود في العالم من خير أو شر.

وليس من فعل ما أراد الله أو ما شاء الله يكون محسنا؛ وإنما المحسن هو من فعل ما أمره الله به ورضيه منه. وإذا قلنا أن الله أراد ضلال من ضل، وأنه شاء كفر من كفر؛ فإننا نعلم ضرورة أن كلام الله لا يتعارض؛ **فلما أخبرعزوجل أنه:** لا يرضى لعباده الكفر؛ علمنا بالضرورة أن الذي نفاه تعالى هو غير الذي أثبته؛ فإذ لا شك في ذلك فالذي نفى تعالى هو الرضى بالكفر؛ والذي أثبت هو الإرادة لكون الكفر والمشيئة لوجوده، وهما معنيان متغايران بنص القرآن، وحكم اللغة، فإن أبت المعتزلة من قبول كلام ربهم وكلام نبيهم وسائر الأنبياء، وأبت أيضا من قبول اللغة وما أوجبته البراهين الضرورية مما شهدت به الحواس والعقول من أن الله تعالى إذا لم يرد كون ما هو موجود كان لمنع منه. واستعاضوا من ذلك بأصول المنانية أن الحكيم لا يريد كون الظلم ولا يخلقه؛ فلبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون..

===============

1: الفصل لابن حزم- 90/3

مشيئة شرعية ومشيئة كونية:

أهل السنة يثبتون لله تعالى الإرادة والمشيئة، ويفرقون بين إرادة الله الكونية ومشيئته الكونية، وبين إرادة الله الشرعية ومشيئته الشرعية: **أما الإرادة الكونية:** فهي بمعنى المشيئة واجبة الوقوع، وليست بالضرورة محبوبة لله أو يرضى عنها، بل قد يريد الله وقوع شئ لا يحبه ولا يرضاه بل يكرهه ويسخطه شرعا: كالكفر مثلا. **أما الإرادة الشرعية:** فهي بمعنى المشيئة المتعلقة بالمحبة والرضا من الله، وإن لم تقع. فالكفر يقع بإرادة الله الكونية؛ والله لا يحبه ولا يشاءه ولا يرضاه، وهو ضد إرادة الله الشرعية. والله تعالى يريد بمشيئته الشرعية أن يؤمن الناس كلهم، ولكن الناس يؤمن بعضهم ويكفر بعضهم في الواقع، وهذا عين ما أراد الله بمشيئته الكونية. وهكذا ما شاء الله كان. أما ما لا يشاءه بمشيئته الكونية تلك فإنه لا يكون أبدا ولا يقع بحال. فلا يمكن أن يشاء الانسان أو إبليس شيئا، وتنفذ مشيئتهما في الوقت الذي لا يشاء الله ولا تنفذ مشيئته، فلا يمكن بحال أن تنفذ مشيئة الانسان أو إبليس ولا تنفذ مشيئة الله، وفي إيجاب المعتزلة هذا فإنهم يجعلون مشيئة الانسان ومشيئة إبليس في مرتبية ليست لمشيئة الله تعالى. ويلزمهم على مذهبهم أن مشيئة وإرادة الانسان وإبليس أولى بالاقتدار من مشيئة وإرادة الله؛ لأن أكثر ما أراداه كان، وأكثر مما قد أراده الله تعالى وشاءه لم يكن. **وذلك لأن الله تعالى قال:** ولكن أكثر الناس لا يؤمنون.**(هود 17) وقال:** ولكن أكثر الناس لا يشكرون.**(البقرة 243) وقال:** فأبى أكثر الناس إلا كفورا.**(الفرقان 50) وقال:** وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم فاسقين.**(الأعراف 102)** ولهذا يقر أهل السنة أن الله تعالى أولى بصفة الاقتدار ونفاذ المشيئة، وأنه هو وحده إذا أراد أمرا كان، وإذا لم يرده لم يكن، ولا يكون إلا ما يعلمه، ولا يغيب عن علمه شئ، وأنه مريدا لكل كائن. وإقرار المعتزلة أن العباد يفعلون ما يسخطه الله ويغضب عليهم إذا فعلوه، وأنهم أغضبوه وأسخطوه، وفعلوا ما لا يريد وما يكره، فإن كان لا يشاء أن تكون وكره ألا تكون وأبى أن تكون لوجب أنها كائنة شاء الله أم أبى؛ وهذه صفة ضعف يتعالى الله عن ذلك، ولزم أن يكون الله كما علم أن الكفر يكون أن يكون مريدا أن يكون، وأنه أراد أن يكون ما علم كما علم.

ونسألهم: أكان الله قادرا على منع الكافرمن الكفر، والفاسق من الفسق، وعلى منع من شتمه من النطق به ومن امراره على خاطره، وقادرعلى منع من قتل من قتل من أنبيائه؛ أم كان عاجزا عن المنع من ذلك؟

فإن قالوا: لم يكن قادرا على المنع من شئ؛ فقد أثبتوا له تعالى معنى العجز ضرورة؛ وهذا كفر مجرد.. وإن قالوا: بل هو قادر على منعهم من كل ذلك؛ أقروا ضرورة أنه مريد لبقائهم على الكفر؛ وأنه المبقي للكافر وللكفر وحالف الزمان الذي امتد فيه الكافر على كفره والفاسق على فسقه؛ وهذا نفسه هو قولنا: أنه أراد

كون الكفر والفسق والشتم له وقتل الأنبياء، ولم يرض عن شئ من ذلك؛ بل سخطه تعالى وغضب على فاعله.[1]

هل الله يكره بعض الأعيان والأفعال والصفات مما خلق؟

قالت المعتزلة: إن كان الله أراد كون كل ذلك فهو إذن يغضب مما أراد؟

ونحن نقر أنه تعالى يغضب على فاعل ما أراد كونه منه. ونقول أنه تعالى أراد ويقدر على منع الكافر منه؛ وأن ما فعل تعالى فهو حكمة وحق، وأن قولهم هذا هادم لمقدمتهم أنه "يقبح من الباري ما يقبح منا وفيما بيننا"، وما علم قط ذو عقل أن من خلى من عدوه منطلق اليد على وليه وأحب الناس إليه يقتله ويعذبه ويهينه، ويتركه ينطلق على عبيده وامائه يفجر بهم وبهن طوعا وكرها؛ والسيد حاضر يرى ويسمع وهو قادر على المنع من ذلك؛ فلا يفعل بل لا يقنع بتركهم إلا حتى يعطي عدوه القوة على كل ذلك والآلات المعينة له ويمده بالقوى شيئا بعد شئ؛ فليس حكيما ولا حليما؛ ولكنه عابث ظالم جائر؛ فيلزمهم على أصلهم الفاسد أن يحكموا على الله بكل هذا؛ لأنهم معترفون بأنه تعالى فعل كل هذا، وهذا لا يلزمنا لأننا نقول أن الله يفعل ما يشاء؛ وأن كل ما فعل مما ذكرنا وغيره؛ فهو كله منه تعالى حكمة وحق وعدل؛ لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، فبطل بضرورة المشاهدة قولهم أن الله لم يرد كون الكفر أو كون الفسق أو كون شتمه تعالى، وكون قتل أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، ولو لم يرد كونه لمنع من ذلك كما منع من كون كل ما لم يرد أن يكون.

أما الذي عليه أهل الحديث والسنة قاطبة والفقهاء كلهم وجمهور المتكلمين والصوفية: أنه سبحانه يكره بعض الأعيان والأفعال والصفات، وإن كانت واقعة بمشيئته، فهو يبغضها ويمقتها كما يبغض ذت إبليس وذوات جنوده، ويبغض أعمالهم، ولا يحب ذلك وإن وجد بمشيئته. **قال تعالى:** والله لا يحب الفساد.**(البقرة 205) وقال:** والله لا يحب الظالمين.**(آل عمران 57) وقال:** ولا يرضى لعباده الكفر.**(الزمر 7) وقال عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر:** كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها.**(الإسرا 38) وقال تعالى:** ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا.**(النساء 22) وقال:** ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم.**(التوبة 46)** فأخبر تعالى أنه يكره ويبغض ويمقت ويسخط ويعادي ويذم ويلعن؛ ومحال أنه يحب ذلك ويرضى به؛ بل إن هذا لا يليق بعبده المخلوق أن يرضى به؛ فإنه عيب ونقص في المخلوق أن يحب الفساد والشر والظلم والبغي والكفر ويرضاه؛ فكيف يجوز نسبة ذلك إلى الله؟ بل الله تعالى يكرهها ويبغضها سبحانه قبل وقوعها، وليس حال وقوعها فقط بل وبعد وقوعها أيضا.

وإذا أخبرنا الله تعالى أنه يسخط الكفر والظلم والكذب ولا يرضاه، وأنه يكره كل ذلك ويغضب منه؛ فليس إلا التسليم لقول الله تعالى. **ونعكس عليهم هذا السؤال نفسه فنقول لهم: أليس الله خلق إبليس وفرعون والخمروالكفار؟** فلابد من نعم. فنقول لهم: أيرضى عز وجل عن هؤلاء كلهم أم هو ساخط لهم؟ فلابد من أنه ساخط لهم كاره لهم غضبان عليهم غير راض عنهم. فنقول لهم هذا نفس ما أنكرتم من أنه تعالى سخط تدبيره وغضب من فعله وكره ما خلق ولعنه..

ويقال لهم: هل الله تعالى قادر على منع الظالم من المظلوم، وعلى منع الذين قتلوا رسل الله، وعلى أن يحول بين الكافر وكفره وقبل أن يميته قبل أن يبلغ، وبين الزاني وزناه بإضعاف جارحته أو بشئ يشغله به أو تيسير إنسان يظل عليهما؛ أم هو عاجز عن ذلك كله؟.. **فإن قالوا:** هو غير قادر على شئ من ذلك؛ عجزوا ربهم وكفروا وأبطلت أدلتهم على إحداث العالم؛ إذا أضعفوا قدرته عن هذا اليسير السهل. وإن قالوا بل هو قادر على ذلك كله فقد أقروا أيضا على أنه تعالى رأى المنكر والكفر والزنا والظلم فأقره ولم يغيره؛ وأطلق أيدي الكفار على قتل رسله وضربهم، ومع إقراره لكل ذلك فلم يكتفي بذلك إلا حتى قواهم بجوارحهم وآلاتهم، وكف كل مانع؛ وهذا على قولهم أنه رضا منه تعالى بالكفر واختيارا منه تعالى لكل ذلك؛ وهذا كفر مجرد. وأما أنه يغضب مما أقر، ويسخط مما أعان عليه، ويكره ما فعل من اقرارهم على كل ذلك؛ وهذا هو الذي شنعوا به لابد من أحد الوجهين ضرورة؛ وكلاهما خلاف قولهم. إلا هذا لازم لهم على أصولهم؛ ولا يلزمنا نحن بشئ منه؛ لأننا لا نقبح إلا ما قبح الله تعالى، ولا نحسن إلا ما حسن الله تعالى.. **وهذا هو قولنا:** أن كل ما فعله الله تعالى من تكليف مالا يطاق، وتعذيبه عليه، وخلقه الكفر والظلم في الكافر والظالم، واقراره كل ذلك، ثم تعذيبهما عليه، وخلقه الكفر وغضبه منه وسخطه إياه كل ذلك من الله تعالى حكمة وعدل وحق، وممن دونه تعالى سفه وظلم وباطل؛ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.[1]

تفسير قوله عليه السلام: والخير في يديك والشر ليس إليك.. الحديث.[2]

في الحديث نسب النبي عليه الصلاة والسلام كل ما هو خير إلى الله؛ ونفى نسبة الشر إليه تبارك وتعالى. رغم أن الله هو خالق الخير والشر. وذلك لأن الشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله. وخلقه وفعله وقدره خير كله. ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشئ في غير موضعه؛ فلا يضع سبحانه الأشياء إلا في

===============

1: الفصل لابن حزم- 41/3

2: عن علي بن أبي طالب- صحيح مسلم- رقم 771

مواضعها اللائقة بها. وذلك خير كله، والشر وضع الشئ في غير محله. فإذا وضع في محله لم يكن شرا. فعُلم أن الشر ليس إليه. فأسماؤه الحسنى تمنع نسبة الشر والسوء والظلم إليه، مع أنه سبحانه الخالق لكل شئ؛ فهو الخالق للعباد أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم. والعبد إذا فعل القبيح المنهي عنه؛ كان قد فعل الشر والسوء. والرب هو الذي جعله فاعلا لذلك. وهذا الجعل منه عدل وحكمة وصواب، فجعله فاعلا خير، والمفعول شر قبيح. فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشئ موضعه لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي يحمد عليها. فهو خير وحكمة ومصلحة، وإن كان وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشرا. وهذا أمر معقول في الشاهد.. فمن وضع الخبائث في موضعها ومحلها اللائق بها؛ كان ذلك منه حكمة وعدلا وصوابا. وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها؛ فمن وضع العمامة على رأسه، والنعل في رجله، والكحل في عينه، والزبالة في الكناسة، فقد وضع الشئ موضعه؛ ولم يظلم النعل والزبالة إذ هذا محلهما. ومن أسمائه سبحانه العدل والحكيم الذي لا يضع الشئ إلا في موضعه؛ فهو المحسن الجواد الحكيم العدل في كل ما خلقه وفي كل ما وضعه في محله وهيأه له..[1]

فإن قلتم: لما خلقه وهو شر؟

قلنا: خلقه له وفعله خير لا شر؛ فإن الخلق والفعل قائم به سبحانه. والشر يستحيل قيامه به واتصافه به، وما كان في المخلوق من شر فلعدم إضافته ونسبته إليه. والفعل والخلق يضاف إليه فكان خيرا. والذي شاءه كله خير؛ والذي لم يشأ وجوده بقى على العدم الأصلى وهو الشر، فإن الشر كله عدم؛ وإن سببه جهل وعدم العلم؛ أو ظلم وهو عدم العدل. وما يترتب على ذلك من الآلام فهو من عدم استعداد المحل وقبوله لأسباب الخيرات واللذات. **والشر نوعان:** شر محض، وشر نسبي. الشر المحض الحقيقي من كل وجه لا يدخل في الوجود؛ إذ لو دخل في الوجود لم يكن شرا محضا. والشر الثاني النسبي الإضافي من وجه دون وجه؛ هو الذي يدخل في الوجود. ومثاله النار؛ فإنها إذا أحرقت ما ينبغي إحراقه فهو خير، إن صادفت ما لا ينبغي إحراقه فأفسدته فهو شر إضافي بالنسبة إلى المحل المعين. وهذا بالنسبة إلى الفاعل، وأما بالنسبة إلى المفعول فهو شر إضافي؛ وهو ما حصل له من التألم وفاته من الحياة، وقد يكون ذلك خيرا له من جهة أخرى خيرا لغيره. فظهر أن دخول الشر في الأمور الوجودية إنما هو بالنسبة والإضافة لا أنها من حيث وجودها وذواتها شر. كالسجود ليس هو شرا من حيث ذاته ووجوده. فإذا أضيف إلى غير الله كان شرا بهذه النسبة والإضافة. فإن

===============

1: شفاء- ص 361

قيل: إبليس شر محض، والكفر والشرك كذلك؛ فأي خير في إبليس وفي وجود الكفر؟ قيل: في خلق إبليس من الحكم والمصالح والخيرات التي ترتبت على وجوده ما لا يعلمه إلا الله. فالله سبحانه لم يخلقه عبثا ولا قصد بخلقه إضرار عباده وهلاكهم. فكم لله في خلقه من حكمة باهرة وحجة قاهرة وأية ظاهرة ونعمة سابغة. وهو إنما كان للأديان والإيمان كالسموم للأبدان؛ ففي إيجاد السموم من المصالح والحكم ما هو خير من تفويتها. وأما الذي لا خير فيه ولا شر؛ فلا يدخل أيضا في الوجود فإنه عبث؛ فتعالى الله عنه.. وإذا امتنع وجود هذا القسم في الوجود فدخول الشر في إيجاده أغلب من الخير أولى بالامتناع. ومن أمل هذا الوجود علم أن الخير فيه غالب؛ وأن الأمراض وإن كثرت فالصحة أكثر منها؛ واللذات أكثر من الآلام، والعافية أعظم من البلاء؛ والغرق والحرق والهدم ونحوها وإن كثرت؛ فالسلامة أكثر. ولو لم يوجد هذا القسم الذي خيره غالب لأجل ما يعرض فيه من الشر لفات الخير الغالب. وفوات الخير الغالب شر غالب. ومثال ذلك النار؛ فإن في وجودها منافع كثيرة؛ وفيها مفاسد؛ لكن إذ قابلنا بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة إلى مصالحها. وكذلك المطر والرياح والحر والبرد؛ وبالجملة فعناصر هذا العالم السفلي خيرها ممتزج بشرها، ولكن خيرها غالب، وأما العالم العلوي فبرئ من ذلك. **والقدوس:** هو المنزه من كل شر ونقص وعيب. **وقال أهل التفسير:** هو الطاهر من كل عيب المنزه عما لا يليق به، وهذا قول أهل اللغة، وأصل الكلمة من الطهارة والنزاهة. ومنه بيت المقدس لأنه مكان يتطهر فيه من الذنوب، ومن أمه لا يريد إلا الصلاة فيه رجع من خطيئته كيوم ولدته أمه. ومنه سميت الجنة حظيرة القدس لطهارتها من آفات الدنيا. ومنه سمي جبريل روح القدس؛ لأنه طاهر من كل عيب.[1]

===============

1: شفاء- ص 262 وص 368-360

هل في خلق الله من تفاوت:

استدل المعتزلة على نفي خلق العباد عن الله؛ بقولهم: كيف يكون الكفر والظلم والكذب والجور من خلق الله وهو تعالى يقول: ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت.(الملك 3) **قال القاضي عبد الجبار:** إن الله نفى التفاوت عن خلقه. فلا يخلو: إما أن يكون المراد بالتفاوت من جهة الخلقة أو من جهة الحكمة، ولا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة؛ لأن في خلق المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى، فليس إلا أن المراد به التفاوت من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت وغيره.[1]

ويرد عليه: أن المقصود في **قوله تعالى:** ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت. أنه ما ترى في خلق السماوات والأرض من عيب، وأصله من الفوت، وهو أن يفوت شئ شيئا فيقع الخلل لقلة استوائها.[2] وإذا ثبت أن المقصود بالتفاوت في الآية؛ التفاوت من جهة الخلقة، بطل قولهم. كما أنه لا يُعتبر الكفر والظلم والكذب والجور ليس تفاوت في خلق الرحمن؛ لأن كل ذلك موجود في خلق الله عز وجل مرئي فيه مشاهد بالعيان فيه؛ لإن التفاوت الذي أخبر الله أنه لا يرى في خلقه؛ هو اسم لا يقع على مسمى موجود في العالم أصلا؛ بل هو معدوم جملة. إذ لو كان شيئا موجودا في خلق الله لوجد التفاوت في خلق الله؛ والله تعالى قد أكذب هذا وأخبر أنه لا يرى في خلقه.[3] **وقال الباقلاني:** إن أول الآية حجة عليهم، لأنه سبحانه قال: خلق الموت والحياة.. وبين الموت والحياة تفاوت؛ وهو خالق الجميع، لا خالق لذلك غيره؛ فكذلك كفر الكافرين، وإيمان المؤمنين، وإن كان بينهما تفاوت في الحكم، فليس بينهما تفاوت في الإيجاد والاختراع، وإحكام الخلق، فصح أن الآية حجة عليهم لا لهم. وبهذا يظهر بطلان استدلال المعتزلة بهذه الآية.[4]

هل يكون الله شريرا أو ظالما إذا خلق الشر أو الظلم؟

قالت المعتزلة: لم يخلق الله الشر، ولا يجوز أن يريد الشر أو فاعل له. وذلك لأن فاعل الشر لغة وعقلا وشرعا شرير، كما أن الظالم فاعل الظلم، والفاجر فاعل الفجور ومريده. والرب يتعالى ويتنزه عن ثبوت

================

1: شرح الأصول الخمسة- ص 355

2: انظر تفسير القرطبي- 18/208-209

3: الفصل لابن حزم- 3/40

4: الإنصاف- ص 133

معاني أسماء السوء له، فإن أسماءه كلها حسنى وأفعاله كلها خير. فيستحيل أن يريد الشر، فالشر ليس بإرادته ولا بفعله. **قالوا:** وقد قام الدليل على أن فعله سبحانه غير مفعوله، الشر ليس بفعل له، فلا بد يكون مفعولا له. **وقالت الجبرية:** الله خالق الشر وأنه يريده ويفعله. وذلك لأن الشر موجود فلا بد له من خالق، ولا خالق إلا الله، وهو سبحانه إنما يخلق بإرادته، فكل مخلوق فهو مراد له وهو فعله، والفعل عين المفعول؛ والخق نفس المخلوق.. والشر مخلوق لله ومفعول فهو فعله وخلقه وواقع بإرادته. ولكن لا يُطلق القول إن الله يريد الشر ويفعل الشر تأدبا لفظيا فقط، كما لا يطلق القول بأنه رب الكلاب والخنازير، ويطلق القول بأنه رب كل شئ وخالقه. **وقال أهل السنة:** بأن أسماء الله تعالى توقيفية، وأنه تعالى لا يُشتق له أسماء من أفعاله. كما أن الشرير هو من قام به الشر وفعل الشر لم يقم بذات الرب؛ فإن أفعاله لا تقوم به إذ هي نفس مفعولاته؛ وإنما هي قائمة بالخلق؛ ولذا اشتقت لهم منها الأسماء؛ كالفاجر والفاسق والمصلي والصائم ونحوها.. وما دل عليه القرآن والسنة من أن الشر لا يضاف إلى الله لا وصفا ولا فعلا؛ ولا يتسمى باسمه بوجه من الوجوه؛ وإنما يدخل في مفعولاته بطريق العموم؛ كقوله تعالى: قل أعوذ برب الفلق. من شر ما خلق. فما ها هنا موصولة أو مصدرية. والمصدر بمعنى المفعول، أي من شر الذي خلقه؛ أو من شر مخلوقه. والله تعالى إنما نسب إلى نفسه الخير دون الشر فقال: بيدك الخير. وقال عليه السلام: والخير في يديك والشر ليس إليك. ففرق بين الخير والشر وجعل أحدهما في يدي الرب، وقطع إضافة الشر إليه مع إثبات عموم خلقه لكل شئ.[1]

قالت المعتزلة: إذا كان فعل الإنسان خلقا لله ثم عذبه عليه فإنما عذبنا على خلقه؟

يقر أهل السنة أن الله أخبرنا أنه لا يعذب الإنسان إلا بسبب حركاته الإختيارية فقط الواقعة منه بخلاف أمره تعالى، أما حركاته الاضطرارية فلا يعذبه الله بسببها. وإذا أخبر الله أن يعذب الإنسان على ما لم يفعله لصدقناه ولقلنا به، كما نقر بأنه تعالى يعذب أقواما على ما لم يفعلوه قط، لكن يفعله غيرهم قد يجيئون بعدهم بألف سنة، لأن هؤلاء القوم الأوائل كانوا هم أول من فعل مثل ذلك الفعل. **قال تعالى:** وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم.**(العنكبوت 13) وقال حاكيا عن أحد ابني آدم أنه قال:** إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار.**(المائدة 29) وقال تعالى:** ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين

===============

1: شفاء- ص 530

يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون.**(النحل 25) وليس هذا معارضا لقوله:** وما هم بحاملين من خطاياهم من شئ إنهم لكاذبون.**(العنكبوت 12)** بل كلا الآيتين متفقة مع الأخرى؛ لأن الخطايا التي نفى الله أن يحملها أحد عن أحد؛ هي بمعنى أن يحط حمل هذا لها من عذاب العامل بها شيئا؛ فهذا لا يكون؛ لأن الله نفاه. وأما الحمل لمثل عقاب العامل للخطيئة مضاعفا زائدا إلى عقابه غير حاط من عقاب الآخر شيئا؛ فهو واجب موجود. وكذلك أخبرنا رسول الله صلي الله عليه وسلم: ومن سن في الإسلام سنة سيئة، فعليه وزرها، ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شئ.[1] **وقال عليه السلام:** لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول (قابيل) كفل من دمها؛ لأنه أول من سنّ القتل.[2]

ولو أن الله تعالى أخبرنا أنه يعذبنا على فعل غيرنا دون أن نسنه، وأن يعذبنا على غير فعل فعلناه أو على الطاعة؛ لكان كل ذلك حقا وعدلا ولوجب التسليم له، ولكن الله وله الحمد قد آمننا من ذلك **بقوله:** لا يضركم من ضل إذا اهتديتم.**(المائدة 105)** ولحكمه تعالى أننا لا نجزى إلا بما عملنا أو كنا مبتدئين له؛ فأمنا ذلك ولله تعالى الحمد. وقد أيقنا أيضا أنه تعالى يأجرنا على ما خلق فينا من المرض والمصائب؛ وعلى فعل غيرنا الذي لا أثر لنا فيه؛ كضرب غيرنا لنا ظلما وتعذيبهم لنا، وعلى قتل القاتل لمن قتل ظلما، وليس ها هنا من المقتول صبر ولا عمل أصلا؛ فإنما أجر على فعل غيره مجردا إذا أحدثه فيه، وكذلك من أخذ غيره ماله، والمأخوذ ماله لا يعلم بذلك إلى أن مات، فأي فرق (في العقل) بين أن يأجرنا (الله) على فعل غيرنا، وعلى فعله تعالى في إحراق مال من لم يعلم باحتراق ماله، وبين أن يعذبنا على ذلك لو شاء عز وجل.[3]

ونقول للمعتزلة: إن الكافر لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون مأمورا بالإيمان أولا يكون مأمورا بالإيمان؟

فإن قالوا: أنه غير مأمور بالإيمان. فقولهم هذا يخالف النص والإجماع؛ **أما النص فقد قال تعالى:** وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين. **وقال:** وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون. **وقال:** ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت. **وقال:** وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء.. **وإن قالوا: الكافر مأمور بإيمان، فلا يخلوا هذا الأمر من أحد وجهين:** إما أن يكون أُمِرَ وهو يستطيع ما أمر به؛ فهذا قولنا. أو يكون أمر وهو لا يستطيع ما أمر. فإن كان الكافر مأمور

================

1: عن جرير بن عبد الله- صحيح الجامع للألباني- رقم 6305

2: عن عبد الله بن مسعود- صحيح البخاري- رقم 3335

3: انظر الفصل لابن حزم- 53/3

بالإيمان وهو لا يستطيع ما أمر؛ فقد نسبتم إلى الله تكليف ما لا يستطاع؛ كتكليف الأعمى أن يرى، أو المقعد المشلول أن يجري، أو أن يطير الانسان إلى السماء دون آلة تعينه على ذلك؛ وكل هذا جور وظلم؛ والجور والظلم منفيان عن الله. فنخلص من هذا إلى أن الكافر مأمور بالإيمان، وأنه يستطيع الإيمان من وجه، ولكنه غير مستطيع من وجه آخر. تفسير ذلك أنه من وجه مستطيع الإيمان لأن الله لا يكلف أحد إلا بما يستطيع بسلامة جوارحه؛ وارتفاع الموانع عنه. ولكن هو من وجه آخر غير مستطيع ما لم يفعل الله فيه ما به يكوِّنْ استطاعته؛ والذي لولاه لم يقع الفعل. كالرسام المحترف؛ هو مستطيع بظاهر حاله ومعرفته بالرسم أن يرسم لوحة، ولكنه غير مستطيع إلا بإيجاد الآلات التي لا يوجد الرسم إلا بها؛ وهكذا في جميع الأعمال. ولهذا نقول أن الكافر غير عاجز بظاهر بنيته؛ لسلامة جوارحه وارتفاع الموانع، وهو في نفس الوقت عاجز عن الجمع بين الفعل وضده ما لم ينل من الله العون؛ فيتم ارتفاع العجز عنه ويوجد الفعل ولابد. **والعجز في اللغة:** يقع على الممنوع بآفة على جوارحه، أو بمانع ظاهر إلى الحواس، والمأمور بالفعل ليس في ظاهر أمره عاجزا؛ إذ لا آفة في جوارحه، ولا مانع له ظاهرا؛ وهو في الحقيقة عاجز عن الجمع بين الفعل وضده؛ وبين الفعل وتركه؛ وعن فعل ما لم يؤته الله عونا عليه؛ وعن تكذيب علم الله الذي لم يزل بأنه لم يفعل إلا ما سبق علمه تعالى فيه. وعلى هذا يكون الكافر مختارا لما يفعل اختيارا صحيحا لا مجازا؛ لأنه مريد لكونه منه؛ محب له؛ مؤثر على تركه؛ وهذا معنى لفظة الاختيار على الحقيقة، وليس مضطرا ولا مجبرا ولا مكرها..[1]

هل شاء الله الكفر من الكافروعذبه عليه؟

قالت المعتزلة: إن الله لم يشأ أن يكفر الكافر، ولا أن يفسق الفاسق، ولا أن يشتم تعالى، ولا أن يقتل النبياء. ومما سبق من أقوال المعتزلة يتبين لنا أن مذهبهم هو: أن الله شاء الإيمان من الكافر؛ ولكن الكافر شاء الكفر. فردوا إلى هذا لئلا يقولوا: شاء الله الكفر من الكافر وعذبه عليه! ولكن يلزمهم من قولهم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله؛ فهي التي وقعت دون مشيئة الله. وهكذا عندما أراد المعتزلة تنزيه الله عن الظلم وقعوا في إنكار مشيئته. وهو ما يخالف أهل السنة الذين أجمعوا على أن العبد يفعل كل أفعاله في إطار من مشيئة الله تعالى، وأن مشيئات العباد مرتبطة إلى مشيئة الله الذي قال: وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين.**(التكوير 29) وقال تعالى:** ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها.**(السجدة 13) وقال:** ولو شاء ربك لأمن

================

1: انظر الفصل لابن حزم- 3/31-32

من في الأرض كلهم جميعا.**(يونس 99)** فالعبد لا يستطيع أن يفعل إلا إذا أراد الله له أن يفعل، ولو أراد الله أن يمنعه من الفعل لمنعه. وكل أفعال العباد مراده تعالى ونتاج مشيئته، ولو أراد منعها أو أراد غيرها لكان ما أراد. فلا يقع في ملك الله إلا ما أراد الله؛ ومحال أن يقع في ملكه ما لا يريد. ولو شاء الله أن يمنع كافرا عن كفره، أو عاصيا عن معصيته لمنعهما. ولكن الله لم يمنع كافرا عن كفره، ولا منع عاصيا عن معصيته، وترك كلا يفعل ما يختار لنفسه، وشاء لكل منهم أن يكون حرا فيما يختار، حتى تصح قضية الجزاء على الأعمال، والله تعالى لا يعجزه شئ؛ فهو قادر على أن يخلق في الكفار مشيئة الإيمان وإرادته ومحبته؛ فيؤمنون إيمان اختيار وطاعة؛ لا إيمان قسر وإلجاء، كما **قال تعالى:** ولو شاء ربك لأمن في الأرض كلهم جميعا.**(يونس 99)** وإيمان القسر والإلجاء لا يسمى إيمانا، ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة؛ ولا يسمى ذلك إيمانا؛ لأنه عن إلجاء واضطرار.. ولو أراد الله منع الكفر عن الكافرين؛ ومنع المعصية عن العاصين؛ لتحول الناس جميعا إلى فريق واحد هو فريق الجنة؛ ولم يكن هناك للسعير فريق، ولبطلت قضية الجزاء؛ والجنة والنار، ولكن الله لم يشأ ذلك مع قدرته عليه، **وقد قال تعالى:** ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون.**(النحل 93)**

قال ابن حزم في الرد على المعتزلة: قال تعالى: ولو شاء الله ما أشركوا. فصح يقينا لا إشكال فيه أن الله تعالى شاء أن يشركوا إذ نص على أنه لو شاء أن لا يشركوا ما أشركو. و"لو" في اللغة التي نزل بها القرآن حرف يدل على امتناع الشئ لامتناع غيره؛ فصح يقينا أن ترك الشرك من المشركين ممتنع لامتناع مشيئة الله تعالى لتركه. **وقال تعالى:** وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله. ومشيئة الله هي تفسير إذن الله. **وقال:** ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله. فهذا نص جلي على أنه لا يمكن لأحد أن يؤمن إلا بإذن الله له في الإيمان؛ فصح يقينا أن كل من آمن فلم يؤمن إلا بإذن الله؛ وأنه تعالى شاء أن يؤمن، وأن كل من لم يؤمن فلم يأذن الله تعالى له في الإيمان، ولا شاء أن يكون منه الإيمان. وليس لأحد أن يقول أنه تعالى عنى الاكراه على الإيمان؛ لإن نص الآيتين مانع من هذا التأويل الفاسد؛ لأنه تعالى أخبر أن كل من آمن فإنما آمن بإذن الله؛ وإن من لم يؤمن فإن الله لم يشأ أن يؤمن؛ فيلزمهم على هذا أن كل مؤمن في العالم فمكره على الإيمان؛ وهذا شر من قول الجهمية وأشد. **فإن قالوا:** أن إذن الله تعالى ها هنا إنما هو أمره. لزمهم ضرورة أحد وجهين لا بد منها: إما أن يقولوا أن الله لم يأمر الكفار بالإيمان؛ لأن النص قد جاء بأنه تعالى لو أذن لهم لآمنوا. وإما أن يقولوا أن كل من في العالم فهم مؤمنون لأنهم عندهم مأذون لهم في الإيمان؛ إذا كان الأذن هو الأمر؛ وكلا القولين كفر مجرد ومكابرة للعيان. **قال ابن حزم:** الإذن ها هنا ومشيئة الله هو خلق الله تعالى للإيمان في من آمن؛ وقوله لإيمانه كن فيكون،

وعدم إذنه تعالى وعدم مشيئته هو أن لا يخلق في المرء الإيمان فلا يؤمن؛ لا يجوز غير هذا ألبتة، إذ قد صح أن الإذن ها هنا ليس هو الأمر. **وقال عزوجل:** بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة. فأخبر تعالى أنه هدى بعضهم دون بعض؛ وهذا عند المعتزل جور. **وقال تعالى:** ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس. فنص على أنه خلقهم ليدخلهم النار نعوذ بالله من ذلك. **وقال:** ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء. **وأمر تعالى أن ندعوه فنقول:** ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا. فنص تعالى على زيغ قلوب من لم يهدهم من الذين زاغوا إذا زاغ الله قلوبهم. **وقال تعالى:** كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون. فقطع تعالى على أن كلماته قد حقت على الفاسقين أنهم لا يؤمنون. فمن الذي حقق عليهم أن لا يؤمنوا إلا هو عز وجل وهذا جور عند المعتزلة.[1]

وقال أهل السنة: ويكفي من هذا كله اجتماع الأمة على قول: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فهذا على عمومه موجب أن كل ما في العالم كان أو يكون أي شئ كان؛ فقد شاءه الله وكل ما لم يكن ولا يكون فلم يشأه الله نصا لا يحتمل تأويلا على أنه تعالى أراد كونه كل ذلك؛ **فمن ذلك قوله تعالى:** لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين. **قال ابن حزم:** فنص نصا جليا على أنه لا يشاء أحد استقامة على طاعته تعالى؛ إلا أن شاء الله تعالى أن يستقيم؛ فلو صح قول المعتزلة أن الله شاء أن يستقيم كل مكلف؛ لكان بنص القرآن كل مكلف مستقيم، لأن الله عندهم قد شاء ذلك وهذا تكذيب مجرد لله. فصح يقينا لا مدخل للشك في صحته أنه تعالى: شاء خلاف الاستقامة منهم، ولم يشأ أن يستقيموا بنص القرآن.. **وقال تعالى:** وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله.**(يونس 100)** وإن من لم يأذن الله له في الإيمان؛ فإنه تعالى لم يشأ أن يؤمن، وإذا لم يشأ أن يؤمن فبلا شك أنه تعالى شاء أن يكفر. **وقال تعالى:** ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله.**(الأنعام 111)** فبين أنه لا يؤمن إلا من شاء الله إيمانه؛ ولا يكفر إلا من شاء الله كفره؛ وأنه تعالى شاء أن يضل قوما ويهدي قوما، وأنه شاء إضلال من ضل. **قال تعالى مثنيا على قوم ومصدقا لهم في قولهم:** قد افترينا على الله كذبا أن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا.**(الأعراف 89)** فقالوا قول الحق الذي شهد الله بتصديقه إنهم إنما خلصوا من الكفر بأن الله تعالى نجاهم منه ولم ينج

===============

1: الفصل- 79/3

الكافرين منه، وأن الله ان شاء أن يعودوا في الكفر عادوا فيه؛ فصح يقينا أنه تعالى شاء ذلك ممن عاد في الكفر.. **وقال تعالى:** ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا.**(المائدة 41)** فنص تعالى على أنه أراد فتنة المفتتنين وهم الكفار وكفرهم الذين لم يملك لهم رسول الله من الله شيئا؛ فهذا نص على أن الله أراد كون الكفر من الكفار.[1]

هل معنى أن الله شاء الكفروالظلم أنه يريد الكفروالظلم ويحبهما ويرتضيهما؟

إذا قلنا أن الله شاء وجود الشر والكفر والظلم. وذلك لأنه لا يكون في ملك الله ما لا يريده ولا يخلقه. والإرادة تطلق بمعنى المشيئة؛ **كقوله تعالى:** ومن يرد أن يضله.**(الأنعام 125) وقوله:** وإذا أردنا أن نهلك قرية.**(الإسراء 16)** والإرادة تطلق بمعنى المحبة والرضا؛ **كقوله:** والله يريد أن يتوب عليكم.**(النساء 27) وقوله:** يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر.**(البقرة 185)** فالإرادة بالمعنى الأول تستلزم وقوع المراد ولا تستلزم محبته والرضا به. وبالمعنى الثاني لا تستلزم وقوع المراد وتستلزم محبته. فإنها لا تنقسم بل كل ما أراده من أفعاله فهو محبوب مرضي له. ففرق بين إرادة أفعاله وإرادة مفعولاته، فإن أفعاله خير كلها وعدل ومصلحة وحكمة لا شر فيها بوجه من الوجوه. وأما مفعولاته فهي مورد الانقسام. وهذا إنما يتحقق على قول أهل السنة: إن الفعل غير المفعول والخلق غير المخلوق، كما هو الموافق للعقول والفطر واللغة ودلالة القرآن والحديث وإجماع أهل السنة.. وعلى هذا فها هنا إرادتان ومرادان: إرادة أن يفعل، ومرادها فعله القائم به. وإرادة أن يفعل عبده، ومرداه فعله القائم به. وإرادة أن يفعل عبده، ومرادها مفعوله المنفصل عنه. وليسا بمتلازمين. فقد يريد من عبده أن يفعل ولا يريد من نفسه إعانته على الفعل وتوفيقه له وصرف موانعه عنه. كما أراد من إبليس أن يسجد لآدم ولم يرد من نفسه أن يعينه على السجود ويوفقه له ويثبت قلبه عليه ويصرفه إليه. ولو أراد ذلك منه لسجد له لا محالة. **وقوله تعالى:** فعال لما يريد.**(البروج 16)** إخباره عن إرادته لفعله لا لأفعال عبيده. وهذا الفعل والإرادة لا ينقسم إلى خير وشر كما تقدم. وعلى هذا فإذا قيل هو مريد للشر أوهم أنه محب له راض به. وإذا قيل إنه لم يرده أوهم أنه لم يخلقه ولا كونه. وكلاهما باطل. ولذلك إذا قيل إن الشر فعله أو إنه يفعل الشر أو أن الشر فعله القائم به؛ وهذا محال. وإذا قيل لم يفعله أو ليس بفعل له أوهم أنه لم يخلقه ولم يكونه؛ وهذا محال. فانظر ما في إطلاق هذه الألفاظ في النفي والإثبات من الحق

===============

1: الفصل لابن حزم- 82/3

والباطل الذي يتبين بالاستقصاء والتفصيل. وإن الصواب في هذا الباب ما دل عليه القرآن والسنة من أن الشر لا يضاف إلى الرب تعالى لا وصفا ولا فعلا، ولا يتسمى باسمه بوجه من الوجوه. وإنما يدخل في مفعولاته بطريق العموم كقوله: من شر ما خلق.**(الفلق 2)** فما ها هنا موصولة أو مصدرية. والمصدر بمعنى المفعول، أي من شر الذي خلق، أو من شر مخلوقه.. والله إنما نسب إلى نفسه الخير دون الشر فقال: بيدك الخير.[1]

سادسا: هل يهدي الله ويضل؟

وما معنى التوفيق والخذلان؟

يقول ابن القيم عن مبحث الهدى والضلال: هو قلب أبواب القدر ومسائله؛ فإن أفضل ما يقدِّرُ الله لعبده وأجلّ ما يقسمه له الهدى؛ وأعظم ما يبتليه به ويقدِّرهُ عليه الضلال؛ وكل نعمة دون نعمة الهدى؛ وكل مصيبة دون مصيبة الضلال. وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضل له؛ ومن يضلل فلا هادي له؛ وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد؛ وأن العبد هو الضال أو المهتدي؛ فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه.[2] **وما اتفق عليه أهل السنة هو أن الله هو الهادي و أنه هو المضل:** **واستدلوا بقول الله تعالى:** من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا.**(الكهف 17)** فبيّن بيانا جليا أن من أعطاه الهدى اهتدى، ومن أضله فلا يهتدي. فصح يقينا أن بوقوع الهدى له من الله وهو التوفيق يفعل العبد ما يكون به مهتديا؛ وان بوقوع الاضلال من الله وهو الخذلان وخلق ضلال العبد يفعل المرء ما يكون به ضالا. **وقال تعالى:** وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله.**(يونس 100)** فنص تعالى على أن من لم يأذن له في الإيمان لم يؤمن؛ وأن من أذن له في الإيمان آمن؛ وهذا الإذن هو التوفيق الذي ذكرنا؛ فيكون به الإيمان ولابد؛ وعدم الإذن هو الخذلان. **وأصل الخذلان:** الترك والتخلية.. والخذلان: أن يخلي الله تعالى بين العبد وبين نفسه ويكله إليها. والتوفيق ضده أن لا يدعه ونفسه ولا يكله إليها بل يصنع له ويلطف به، ويعينه ويدفع عنه ويكلأه كلاءة الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه؛ فمن خلي بينه وبين نفسه فقد هلك كل

================

1: انظر شفاء العليل- ص 528-529

2: شفاء العليل- ص 141

الهلاك؛ ولهذا كان من دعائه عليه الصلاة والسلام: أصلح لي شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين.. فالعبد مطروح بين الله وبين عدوه إبليس؛ فإن تولاه الله لم يظفر به عدوه، وإن خذله وأعرض عنه افترسه الشيطان كما يفترس الذئب الشاة.[1] **وقال عليه الصلاة والسلام:** كل ميسر لما خلق.[2] **قال ابن حزم:** فبين عليه السلام أن الهدى والتوفيق هو تيسير الله للخير الذي له خلقه؛ وأن الخذلان تيسيره الفاسق للشر الذي له خلقه، وهذا موافق للغة والقرآن والبراهين الضرورية العقلية، ولما عليه الفقهاء والأئمة المحدثون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ وعامة المسلمين؛ حاشا من أضله الله على علم. **وقال تعالى حاكيا عن إبراهيم الخليل:** لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين.**(الأنعام 77)** وهذا نص على أن من أعطاه الله قوة الإيمان آمن واهتدى وأن من منعه تلك القوة كان من الضالين؛ وهذا نص قولنا. **وقال تعالى:** واصبر وما صبرك إلا بالله.**(النحل 127)** فنص على أنه أمره بالصبر؛ ثم أخبره أنه لا صبر له إلا بعون الله؛ فإذا أعانه بالصبر صبر. **وقال:** إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل.**(النحل 37)** وهذا نص جلي على أن من أضله الله تعالى بالخذلان له فلا يكون مهتديا.. **وقال تعالى:** ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون.**(التوبة 55)** وهذا نص جلي على أنه عز وجل أراد أن يموتوا وهم كافرون. وأنه تعالى أراد كفرهم. **وقال تعالى:** ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا.**(الإسراء 74)** فنص الله على أنه لولا أن ثبت نبيه بالتوفيق لركن إليهم؛ فإنما يثبت رسول الله حين ثبته الله؛ ولو لم يعطه التثبيت وخذله لركن إليهم وضل واستحق العذاب على ذلك ضعف الحياة وضعف الممات؛ فتبا لكل مخذول يظن في نفسه الخسيسة أنه مستغن عما افتقر إليه محمد صلى الله عليه وسلم من توفيق الله وتثبيته، وأنه قد استوفى من الهدى ما لا مزيد عليه، وأنه ليس عند ربه أفضل مما أعطاه بعد ولا أكثر. **وقال تعالى حاكيا عن إبراهيم أنه قال:** لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين.**(الأنعام 77)** فشهد الخليل عليه السلام أن من لم يهده الله تعالى ضل. وصح أن من ضل فلم يهده الله، ولم لم يهده الله وهو قادر على هذا؛ فقد أراد ضلاله وإضلاله ولم يرد هداه. **وقال تعالى:** كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء.**(المدثر 31)** فنص على أنه قصد إضلال الكافرين كما قصد هدى المؤمنين وأراد هذا وهذا. **ويقول تعالى عن القرآن:** قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى.**(فصلت 44)** فنص تعالى

===============

1: شفاء العليل- ص 212-213

2: عن عمران بن حصين- صحيح البخاري- رقم 7551 وصحيح مسلم- رقم 2649

على أنه نزل القرن هدى للمؤمنين وعمى للكفار، وبيقين ندري أنه إذا نزل القرآن أراد أن يقول كما قال تعالى: عمى للكفار وهدى للمؤمنين. **وقال:** ولو شاء ربك لآمن في الأرض كلهم أجمعين، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين. وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله، ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون. **(يونس 99-10)** هكذا هي الآية كلها موصولة بعضها ببعض؛ فنص تعالى على أنه لو شاء لآمن الناس والجن؛ وهم أهل الأرض المكلفين كلهم؛ و"لو" في لغة العرب -التي بها خاطبنا الله عز وجل لنفهم قوله- هي حرف يدل على امتناع الشئ لإمتناع غيره؛ فصح يقينا أن الله لم يشأ أن يؤمن كل من في الأرض؛ وإذ لاشك في ذلك؛ فباليقين ندري أنه شاء منهم خلاف الإيمان؛ وهو الكفر والفسق لابد. ولو كان الله أذن للكافرين في الإيمان على قول المعتزلة؛ لكان كل من في الأرض قد آمن لأنه تعالى قد نص على أنه لا يؤمن أحد إلا بإذنه؛ وهذا أمر من المعتزلة يكذبه العيان؛ فصح أن المعتزلة كذبت وأن الله تعالى صدق؛ وأنه لم يأذن قط لمن مات كافرا في الإيمان.

وقال تعالى: أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم.**(المائدة 41)** وهذا غاية البيان في إنه تعالى لم يرد أن يطهر قلوبهم، وبالضرورة ندري أن من لم يرد الله أن يطهر قلبه فقد أراد فساد دينه الذي هو ضد طهارة القلب. **وقال تعالى:** ولو شاء الله لجمعهم على الهدى.**(الأنعام 35)** وهذا غاية البيان في أن الله لم يرد هدى الجميع؛ وإذا لم يرد هداهم فقد أراد كون كفرهم الذي هو ضد الهدى. **وقال تعالى:** لو شئنا لآتينا كل نفس هداها؛ ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين.**(السجدة 13)** هذا غاية البيان في أنه تعالى لم يشأ هدي الكفار، لكن حق قوله بأنهم لابد من أن يكفروا فيكونوا من أهل جهنم. **وقال تعالى:** من يشأ الله يضلله ولم يشأ يجعله على صراط مستقيم.**(الأنعام 39)** فأخبر تعالى أنه شاء أن يضل من أضله وشاء أن يهدي من جعله على صراط مستقيم؛ وهم بلا شك غير الذين لم يجعلهم على صراط مستقيم، وأراد فتنتهم؛ وأن لا يطهر قلوبهم، وأن يكونوا من أصحاب النار. [1]

الفرق بين الهدى العام والهدى الخاص:

بعد أن أثبت أهل السنة أن الله قد شاء أن يضل من ضل، وشاء أن يهدي من هدى، **واستدلوا بقوله تعالى:** من يشأ الله يضلله ومن لم يشأ يجعله على صراط مستقيم.**(الأنعام 39) قالوا:** أن من أضله الله فلا سبيل له إلى الهدى؛ **واستدلوا بقوله تعالى:** من يضلل الله فلا هادي له.**(الأعراف 186) وقوله تعالى:** أتريدون أن تهدوا من أضل الله، ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا.**(النساء 88) وقالوا: هذا نص ما قلنا:** أن من أضله الله لا

================

1: الفصل في الملل والأهواء والنحل- 3/82-85

سبيل له إلى الهدى، وأن الضلال وقع مع الاضلال من الله تعالى للكافر والفاسق. **وقال تعالى:** ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده.(**الأنعام 88**) **قالوا:** فأخبر تعالى أن عنده هدى خاص يهدي به من يشاء من عباده فيكون مهتديا؛ وهذا تخصيص ظاهر كما ترى. **وقال تعالى:** وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى.(**فصلت 17**) أي هدى الله تعالى قوم ثمود الهدى العام؛ فبين لهم سبل الخير والشر. ونهاهم أن يتبعوا الضلالة وأمرهم أن يتبعوا الهدى. **وقال تعالى:** إنا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا أنا أعتدنا للكافرين سلاسلا وأغلالا وسعيرا. إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا.(**الإنسان 3-5**) وهذا هو الهدي العام الذي هدى الله به الإنسان مؤمنا كان أم كافرا، أي بين له طريق الخير والجنة وعرفه سبيله، وحذره من طريق الشر والنار وعرفه سبيله، وسواء شكر أو كفر فقد ناله هذا النوع من الهدى؛ فصح أن الكفور أيضا هدي السبيل وهو الهدى العام دون الخاص. **وقال الله لرسوله عليه الصلاة والسلام:** ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء.(**البقرة 272**) **وقال له:** وانك لتهدي إلى صراط مستقيم.(**الشورى 52**) فصح يقينا أن الهدي الواجب على الأنبياء كلهم هو الهدي العام الذي هو الدلالة إلى الحق وتعليم الدين فقط؛ وهو غير الهدى الذي ليس هو عليهم؛ وإنما هو لله تعالى وحده، وهذا هو الهدى الخاص. **وهو نص قوله تعالى:** إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين.(**القصص 56**) أي أنك تهدي الهدى العام الذي أنت مكلف بتبليغه، أما الهدى الخاص؛ الذي هو قبول ما أنت مكلف بتلبيغه أيها النبي؛ فهذا يختص بالله تعالى وحده: فيهدي من يشاء، لا من أحببت أنت أو غيرك من الخلق هدايته، والله تعالى وحده هو الأعلم بمن منهم يستحق تلك الهداية الخاصة منه؛ أي المهتدين. وهذا التأويل يوافق حكم اللغة؛ إذ أن الهدى لغة يكون بمعنى الدلالة: تقول: هديت فلانا الطريق؛ بمعنى: أريته إياه وأوقفته عليه، وأعلمته إياه؛ سواء سلكه أم لا. وهذا هو الهدى العام الذي هداه الله ثمود وهداه جميع الناس مؤمنهم وكافرهم؛ لأنه تعالى دلهم على الطاعات والمعاصي وعرفهم ما يسخط مما يرضى. أما الهدى الخاص؛ فهو بمعنى التوفيق والتيسير له والعون من الله عليه؛ وخلقه في النفوس لقبول الخير؛ وهذا هو الذي أعطاه الله للمهتدين خاصة ومنعه من الكافرين فيما كفروا فيه، ومنعه من الفاسقين فيما فسقوا فيه؛ ولو أعطاهم إياه تعالى لما كفروا ولا فسقوا. **وقال تعالى:** ألم نجعل له عينين. ولسانا وشفتين. وهديناه النجدين.(**البلد 8-10**) وهذا هو الهدى العام الذي ناله كل إنسان. **وقال تعالى:** ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين.(**السجدة 13**) **وقال:** ولو شاء الله لجمعهم على الهدى.(**الأنعام 35**) والهدى هنا هو الهدى

الخاص الذي بلا شك غير الهدى العام الذي هدى به جميع الناس والجن من الدلالة عليه وتبيين للحق من الباطل.

القول في اللطف:

أوجب المعتزلة بحجة عقولهم على الله أن يفعل ما يقرّب العبد إلى الطاعة، ويبعده عن المعصية، **قالوا:** أنه إذا لم يفعل ذلك لم يؤد ما عليه. **أما الأشاعرة:** فإنهم لم يوجبوا على الله اللطف، لأن الشرع لم يوجب اللطف على الله. واحتجوا على المعتزلة بأنه لو كان اللطف واجبا على الله كما قضت به عقولهم؛ للزم أن يكون في كل عصر نبي، وفي كل بلد معصوم يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، إذ لا شك أن الطاعة بذلك تكون أقرب وأسهل، وأن ذلك سيكون من الله ألطف. أما أهل السنة فيثبتون اللطف من الله لمن شاء من خلقه، ولكنهم لا يعتبرونه واجبا على الله كما ترى المعتزلة؛ ويرون أنه تفضل منه تعالى ويسمونه بالتوفيق إلى فعل الخير واجتناب الشر. **قال البيهقي:** أن الله عز وجل اختص المؤمنين من النعم والتوفيق والتسديد؛ بما لم يؤت الكافرين؛ وفضّل عليهم المؤمنين.[1] **واستدلوا بقوله تعالى:** ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا.**(النساء 83)** فهذا الفضل الذي فعله الله بالمؤمنين، والذي بسببه لم يتبعوا الشيطان هو اللطف. **واستدلوا بقوله تعالى:** فاطلع فرءاه في سواء الجحيم. قال تالله إن كدت لتردين. ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين.**(الصافات 55-57) قالوا:** هذه النعمة التي بسببها نجى المؤمن من النار هي اللطف، وأمثال هاتين الآيتين كثير، وهو كما قلنا ليس بواجب.[2] وأن هذا اللطف خص به المؤمنين ومنعه عن الكافرين. وهذا تفضيلا منه تعالى للمؤمنين.

ما المراد بالختم والطبع على القلوب؟ وهل يمنعان من الإيمان أويدفعان للكفر؟

قال أهل السنة: سلامة الجوارح وانتفاء الموانع الظاهرة؛ لا يُوجدُ الفعل من الفاعل بمجردها، بل لابد من قوة خاصة متجددة من عند الله تعالى يخلقها في العبد، وهي على حسب ما يخق الله تعالي فيه؛ فإن فعل بها خيرا سمي توفيقا وعصمة وتأييدا، وإن فعل بها شرا سمي خذلانا، وإن فعل مباحا سمي عونا.[3] **واستدلوا بقوله تعالى**: وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم

===============

1: الإبانة- ص 511

2: انظر مدارج السالكين- 1/414-416

3: مرهم العلل- ص 164

أكنـة أن يفقهـوه وفي آذانهـم وقـرا.**(الإسـراء 45-46) قـالوا:** وهـذا نـص لا اشـكال فيـه على أن الله مـنعهم أن يفقهوه. وكذلك إنما صاروا كفارا لا يؤمنون حين جعل بينهم وبين قوله تعالى حجابا؛ وحين جعل على قلوبهم أكنة وفي آذانهم الوقر. **يقول ابن حزم:** فليت شعري إذ قال تعالى أنه جعل قلوب الكافرين في أكنة أن يفقهوا القرآن؛ وجعل الوقر في آذانهم؛ أتراه أراد أن يفقهوه أو أراد أن لا يفقهوه؟ وكيف يسوغ في عقل أحد أن يخبر تعالى أنه فعل شيئا لم يرد أن يفعله، ولا أراد كونه ولا شاء إيجاده؛ وهذا تخليط لا يتشكل في عقل كل ذي مسكة من عقل. فصح يقينا أن الله أراد كون الوقر في آذانهم، وكون الأكنة على قلوبهم..**وقال:** بأن هذا النص يفيد أن الله ختم على قلوب الكافرين وأن على سمعهم وأبصارهم غشاوة حائلة بينهم وبين قول الحق؛ فمن هو جاعل هذه الغشاوة على سمعهم وعلى أبصارهم؟ إلا الذي ختم على قلوبهم، وهذا هو الخذلان الذي ذكرنا.. وهذا نص على أن الكافرين لا يستطيعون الإيمان ما دام ذلك الختم على قلوبهم والغشاوة على أبصارهم وأسماعهم، فلو أزالها تعالى لآمنوا. **وقد قال تعالى:** ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا.**(النساء 83)** فنص كما ترى على أنه من لم يتفضل الله عليه ولم يرحمه اتبع الشيطان ضرورة؛ فصح أن التوفيق به يكون الإيمان، وأن الخذلان يكون به الكفر والعصيان وهو اتباع الشيطان. **واستدل بقوله تعالى:** فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام؛ ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء.**(الأنعام 125) قالوا:** هذا نص ما قلنا؛ وأن الله تعالى قد نص قائلا لنا أن من أراد هداه شرح صدره للإسلام فآمن بلا شك، وأن من أراد إضلاله ولم يرد هداه ضيق صدره وأحرجه حتى يكون كمريد الصعود إلى السماء؛ فهذا لا يؤمن البتة ولا يستطيع وهو في ظاهره مستطيع بصحة جوارحه. وبين تعالى في نص القرآن أن اضلاله لمن أضل من عباده إنما هو أن يضيق صدره عن قبول الايمان، وأن يحرجه حتى لا يرغب في تفهمه والجنوح إليه ولا يصبر عليه، ويوعر عليه الرجوع إلى الحق حتى يكون كأنه يتكلف في ذلك الصعود إلى السماء. وفسر تعالى سبب ذلك في آية أخرى بأنه يجعل أكنة على قلب الكافر تحول بين قلبه وبين تفهم القرآن والاصاخة لبيانه وهداه وأن يفقهه، وأنه جعل بينه وبين قول الرسول حجابا مانعا له من الهدى. وفسره أيضا تعالى بأنه ختم على قلبه وطبع عليها فامتنع بذلك من وصول الهدى إليها. وفسر تعالى أيضا القوة التي أعطاها المؤمنين وحرمها الكافرين بأنها تثبيت على قبول الحق؛ وأنه تعالى يشرح صدورهم لفهم الحق واعتقاده والعمل به، وأنه صرف لكيد الشيطان ولفتنته عنهم.. وأما كل ما جاء في القرآن من: اضلال الشياطين للناس وانسائهم ذكر الله وتزيينهم لهم ووسوستهم وفعل بعض الناس ذلك ببعض؛ فصحيح كما جاء في القرآن دون تكلف؛ وهذا كله القاء لما ذكرنا في قلوب الناس؛ وهو من الله تعالى خلق لكل ذلك في

القلوب وخالق لأفعال هؤلاء المضلين من الجن والانس. **وكذلك قوله:** حسدا من عند أنفسهم. لأنه فعل أضيف إلى النفس لظهوره منها؛ وهو خلق الله تعالى فيها.[1]

ويرى ابن القيم أن قوله تعالى: فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام؛ ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء.**(الأنعام 125)إنما يدل على:** أن المهدي من خصه الله بهدايته وشرح صدره لدينه وشريعته، وأن الضال من جعل صدره ضيقا حرجا عن معرفته ومحبته؛ كأنما يتصاعد في السماء، وليس ذلك في قدرت، وأن ذلك عدل في عقوبته؛ لمن لم يقدره حق قدره وجحد كمال ربوبيته؛ وكفر بنعمته؛ وآثر عبادة الشيطان على عبوديته، فسد عليه باب توفيقه وهدايته، وفتح عليه أبواب غيه وضلاله؛ فضاق صدره وقسا قلبه، وتعطلت من عبودية ربها جوارحه، وامتلأت بالظلمة جوانحه، والذنب له حيث أعرض عن الإيمان، واستبدل به الكفر والفسوق والعصيان.. فشرح الصدر كما أنه سبب الهداية؛ فهو أصل كل نعمة وأساس كل خير. وقد سأل كليم الرحمن موسى بن عمران ربه أن يشرح له صدره؛ لما علم أنه لا يتمكن من تبليغ رسالته والقيام بأعبائها إلا إذا شرح له صدره. وقد عدد سبحانه من نعمة على خاتم أنبيائه ورسله شرح صدره له، وأخبر عن أتباعه أنه شرح صدورهم للإسلام..[2]

لا يضل الله أحد حتى يبين له: قال تعالى: وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون.**(التوبة 115)** فأخبر تعالى أنه لا يضل قوما حتى يبين لهم ما يتقون وما يلزمهم؛ لأن المرء قبل أن يأتيه خبر الرسول غير ضال بشئ مما يفعل أصلا؛ فإنما سمى الله فعله في العبد إضلالا بعد بلوغ البيان إليه؛ لا قبل ذلك. فصح بهذه الآية أنه تعالى يضلهم بعد أن يبين لهم. **وقال تعالى حكاية عن موسى:** إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء.**(الأعراف 155)**

===============

1: الفصل- 3/83-84

2: شفاء العليل- ص 225-226

سابعا: الرد على المعتزلة القائلين بالصلاح والأصلح

يقول البلخي: قال جمهور المعتزلة وأكثر أهل العدل: إن الله لا يفعل بالعباد إلا ما هو أصلح لهم في دينهم وأدعى لهم إلى العمل بما أمرهم، وأنه لا يدخر عنهم شيئا يعلم أنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلفهم، أو أنه إذا فعله بهم أتوا بالطاعة التي يستحقون عليها الثواب الذي وعدهم.[1] **وقالوا:** وإذا كان هناك بالنسبة لله أن يختار ما بين أمران: أحدهما صلاح والآخر أصلح، وجب على الله أن يفعل الأصلح ويترك الصلاح. وليس ذلك فحسب؛ وبعد أن يخلق الله العالم لا يستطيع أن يزيد فيه ذرة واحدة، ولا أن ينقص منه ذرة؛ لأنه قد علم أن أصلح الأمور كونه على ما هو عليه.[2] **وقالوا:** إنه تعالى لا يقدر أن يعطي عباده أصلح ما أعطاهم، لأنه لو كان عنده أصلح مما أعطاهم ومنعه عنهم لكان بخيلا ظالما.[3] **وقال أكثر المعتزلة:** لعن الله للكفار في الدنيا؛ هو عدل من الله وحكمة، وخير وصلاح للكفار، لأن فيه زاجرا لهم عن المعصية وداعيا لهم إلى الطاعة. **وقال عباد:** هو عدل وحكمة وليس بخير ولا صلاح.[4]

وقال أهل السنة: أما قولهم إن الله أمر العباد بما فيه صلاحهم؛ ونهاهم عما فيه فسادهم؛فصحيح؛ أما قولهم إن الله يجب عليه خلق الصلاح وفعل الأصلح فباطل؛ لأن الله لا يجب عليه شئ، ولأن المشاهد والواقع يدلان على بطلان قول المعتزلة بوجوب الصلاح والأصلاح.. **يقول الأسفرايني:** وكل عاقل يعلم أن الكافر لا صلاح له في كفره، ولا ما يحل به من تبعات فعله، فعلى هذا يجب أن تكون حجة الله منقطعة حتى لا يكون له على عبيده حجة.[5] **وقال ابن حزم:** وضل جمهور المعتزلة في فصل من القدر ضلالا بعيدا فقالوا بأجمعهم: أنه ليس عند الله شئ أصلح مما أعطاه جميع الناس كافرهم ومؤمنهم، ولا عنده هدى أهدى مما قد هدى به الكافر والمؤمن. وأنه ليس يقدر على شئ هو أصلح مما فعل بالكفار والمؤمنين.[5] **ونسألهم:** أيما كان أصلح للجميع (لا سيما لأهل النار خاصة) أن يخترعنا الله كلنا في الجنة؛ كما فعل بالملائكة وحور العين؟ أما ما فعل بنا من خلقنا في الدنيا والتعرض للبلاء فيها وللخلود في النار؟ **ونسألهم:** أي مصلحة للحشرات والكلاب والبق

================

1: المقالات- ص 321

2: الإنتصار- ص 129

3: الفصل لابن حزم- 92/3

4: المقالات للبلخي- ص 328

5: التبصير في الدين- ص 68

6: الفصل لابن حزم- 92/3

والدود في خلقها حشرات ولم يخلقها أناسا مكلفين معرضين لدخول الجنة؟ فإن قالوا لو جعلها ناسا لكفروا. قيل لهم: فقد جعل الكفار ناسا فكفروا؛ فهلا نظر لهم كما نظر للدود والحشرات فجعلهم حشرات لئلا يكفروا؛ فكان أصلح لهم على قولكم؛ وهذا ما لا مخلص منه.[1] **ونسألهم:** أيما كان أصلح للعالم أن يكون بريا (خاليا) من السباع والأفاعي والدواب العادية، أو أن يكون فيه كما هي مسلطة على الناس وعلى سائر الحيوان وعلى الأطفال؟ **وقال تعالى:** ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس.**(الأعراف 179)** فليت شعري أي مصلحة لهم في أن يذرأهم لجهنم نعوذ بالله من هذه المصلحة. فأيما كان أصلح للكفار المخلدين في النار أن يكونوا مع المؤمنين أمة واحدة ولا عذاب عليهم. وقال تعالى: والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون. وأملي لهم إن كيدي متين.**(الأعراف 182-183)** وهذا غاية في البيان في أن الله عز وجل أراد بهم وفعل بهم ما فيه فساد أديانهم وهلاكهم الذي هو ضد الصلاح؛ وإلا فأي مصلحة لهم في أن يستدرجوا إلى البلاء من حيث لا يعلمون، وفي الإملاء لهم ليزدادوا إثما. ونص تعالى أن كل ذلك الذي فعله ليس مسارعة لهم في الخير. فبطل قول هؤلاء الهلكى جملة. وقال تعالى: وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرن مترفيها ففسقوا فيها.. فهل بعد هذا بيان في أن الله أراد إهلاكهم دمارهم، ولم يرد صلاحهم؛ فأمر مترفيها بأوامر خالفوها ففسقوا فدمروا تدميرا؛ فأيما كان أصلح لهم أن يؤمروا فيسلموا؛ أو أن يؤمروا وهو تعالى يدري أنهم لا يأتمرون؛ فيدخلون النار؟.[2] **ونسألهم:** عن تعذيب الله تعالى لأهل جهنم، أمحسن هو لهم بذلك أم مسئ؟ إن قالوا: بل محسن إليهم. قالوا الباطل وخالفوا أصلهم وسألناهم أن يسألوا الله لأنفسهم ذلك الإحسان نفسه. وإن قالوا: مسئ إليهم كفروا به. وإن قالوا ليس مسيئا اليهم. قلنا لهم: فهم في إساءة أو في إحسان؟ فإن قالوا ليسوا في إساءة كابروا العيان، وإن قالوا بل هم في إساءة. قلنا لهم هذا الذي أنكرتم أن يكون منه تعالى إليهم حال هي غاية الإساءة ولا يسمى بذلك مسيئا. وأما نحن فنقول لهم إنه في غاية المساءة والإساءة والسخط اليهم وعليهم.. وأنه تعالى محسن على الإطلاق ولا نقول أنه مسئ أصلا. **ونسألهم:** أي أصلح أو صلاح في خلق إبليس ومردة الشياطين؛ وإعطائهم القوة على إضلال الناس؟ ومن الحكمة المعهودة بيننا وبالضرورة نعلم أن من نصب المصايد للناس في الطرقات، وطرح الشوك في ممشاهم؛ فإنه عائب سفيه فيما بيننا، والله تعالى خلق كل ما ذكر بإقرارهم وهو الحكيم العليم؛ ثم وجدناه تعالى قد ملك على المسلمين زيادا والحجاج وبغاة الخوارج. فأي مصلحة للمسلمين

===============

1: الفصل- 101/1

2: الفصل لابن حزم- 103/1

لو عقلت المعتزلة؛ ولكن الحق هو قولنا: وهو أن كل ذلك عدل من الله وحق وحكمه، وهلاك ودمار وإضلال للحجاج المسلط ونظيره؛ أراد الله بذلك هلاكهم في الآخرة. **ثم نسألهم:** ماذا تقولون إذا أمر الله بجلد الحرة في الزنا مائة، وبجلد الأمة نصف ذلك. أليس هذا محاباة للأمة؟ وبالجملة فإن المعتزلة يدعون نفي تشبيه الله بخلقه ويكفرون من يفعل؛ ثم لا نعلم أحد أشد تشبيها لله بخلقه منهم.. أما نحن فنقطع أن كل ما فعله الله فهو عين الحكمة والعدل، وأن لا طاعة لأحد على الله؛ وبطل أن تكون أفعاله جارية على أحكام الخلق المأمورين المربوبين المسؤلين عما يفعلون؛ لكن أفعاله تعالى جارية على العزة والقدرة والجبروت والكبرياء والتسليم له، وأن لا يسأل عما يفعل ولا مزيد كما قال الله تعالى.[1]

وقال بعض المعتزلة: لو خلقنا الله في الجنة لم نعلم مقدار النعمة علينا في ذلك، وكنا أيضا غير مستحقين لذلك النعيم بعمل علمناه، وإدخالنا الجنة بعد استحقاقنا لها أتم في النعمة وأبلغ في اللذة. **وردنا:** بأن هذا سخف؛ وكله عائد عليهم. **فنقول:** أن الله لو خلقنا في الجنة وخلق فينا قوة أو طبيعة نعلم بها قدر النعمة علينا في ذلك؛ أكثر من علمنا بذلك بعد دخولنا فيها يوم القيامة؛ أو كعلمنا ذلك. لكان هذا أصلح مما فعل.. ومن العجب أن يكون الله تعالى يخلقنا في الجنة خلقا لا نجوع فيه أبدا، ولا نعطش، ولا نبول، ولا نمرض، ولا نموت، وينزع ما في صدورنا من غل، ثم لا يقدر على أن يخلقنا فيها، ولا على أن يخلقنا خلقا نلتذ معه بابتدائنا فيها؛ كالتذاذنا بدخولها بعد طول النكد؛ فهل يفرق بين شئ من هذا إلا من لا عقل له.. **وأما قولهم: أن الجنة يستحقونها بأعمالهم.** فمردود بقول النبي عليه السلام: ما من أحد يدخله عمله الجنة. فقيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته.[2] **وروي بلفظ آخر هو:** لن ينجِّي أحدا منكم عمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة، سددوا وقاربوا، وأغدوا وروحوا، وشئ من الدُّلجة (سير آخر الليل)، والقصد القصد تبلغوا.[3] **وفي رواية أخرى:** سددوا وقاربوا، وأبشروا، فإنه لن يدخل الجنة أحدا عمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة، واعلموا أن أحب العمل إلى الله أدومه وإن قل.[4] **وقال تعالى:** إنا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم.**(المعارج 41)** فقد صح أنه تعالى قادر على أن يخلق أصلح منهم. **وقال:** عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن.**(التحريم 5)**

================

1: الفصل لابن حزم- 3/96-98

2: عن أبي هريرة- صحيح مسلم- رقم 2816

3: عن أبي هريرة- صحيح البخاري- رقم 6463

4: عن عائشة- صحيح مسلم- رقم 2828 وصحيح البخاري- رقم 6467

فدل على أن الله تعالى قادر على أن يفعل أصلح مما فعل، وأن عنده تعالى أصلح مما أعطى خلقه؛ فالله تعالى يخبرنا هنا أنه قادر على أن يبدل نبيه الذي هو أحب الناس إليه؛ خيرا من الأزواج اللواتي أعطاه واللواتي هن خير الناس بعد الأنبياء عليهم السلام. فبطل قول البقر الشاذة أصحاب الأصلح؛ في أنه تعالى لا يقدر على أصلح مما فعل بعباده.[1]

والله قد أنعم على كل الناس مؤمنهم وكافرهم بدليل قوله تعالى: الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون.**(غافر 61) وقال:** الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناءا وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلك الله ربكم.**(غافر 64)** فهذا عموم بالخطاب بانعام الله على كل خلقه؛ وعموم لمن يشكر من الناس؛ والكفار من جملة خلقه بلا شك. فصح أن الله نعم في الدنيا على الكفار كهي على المؤمنين وربما أكثر في بعضهم في بعض الأوقات. **قال تعالى:** ألم ترى إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار.**(إبراهيم 28)** وهذا نص جلي على نعم الله تعالى على الكفار، وأنهم بدلوها كفرا. وأما نعمة الله في الدين؛ فإن الله أرسل إليهم الرسل هادين لهم إلى ما يرضاه تعالى؛ وهذه نعمة عامة بلا شك؛ فلما كفروا وجحدوا نعم الله في ذلك؛ أعقبهم البلاء وزوال النعمة؛ **كما قال:** إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.**(الرعد 11).**[2]

قالت طائفة من المعتزلة: أن الباري تعالى يفعل لاجتلاب المنافع إلى عباده ودفع المضار عنهم. **وقالوا:** وإنما سمي الحكيم حكيما لإحكامه عمله. **واعترض ابن حزم على هذا فقال:** وكل هذا ليس بشئ؛ لأن الحيوان ما يحكم عمله مثل العنكبوت والنحل ودود القز؛ ولا يسمى شئ من ذلك حكيما على الحقيقة. ويرى ابن حزم أن العقل والحكمة هو التزام الفضائل واجتناب الرزائل؛ يقول: فهذا هو العقل والحكمة المسمى فاعله حكيما وعاقلا؛ وهكذا هو في الشريعة؛ لأن جميع الفضائل إنما هي طاعات الله والرزائل إنما هي معاصيه؛ فلا حكيم إلا من أطاع الله عز وجل واجتنب معاصيه، وعمل ما أمره ربه. وقال أن العقل على الحقيقة إنما هو استعمال الطاعات واجتناب المعاصي، وما عدا هذا فليس عقلا بل هو سخف وحمق؛ **قال تعالى عز وجل حاكيا عن الكفار أنهم قالوا:** لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير.**(الملك 10) ثم صدقهم الله عز وجل في هذا فقال:** فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير.**(الملك 11)** فصدق الله من عصاه أنه لا يعقل؛

================

1: الفصل لابن حزم- 104/3

2: انظر الفصل لابن حزم- 105/1

ثم نقول لهم: لا منزلة أخس ولا أوضع ولا أسقط من موهبة أدت إلى الخلود في النيران عقلا كانت أو غير عقل قولكم في العقل؛ لو كان كون الانسان حشرة أو دودة أو كلبا كان أحظى له وأسلم وأفضل عاجلا وآجلا وأحب إلى كل ذي عقل صحيح وتمييز غير مدخول، وإذا كان عند هؤلاء القوم العقل الموهوب وبالا على صاحبه، وسببا إلى تكليفه أمورا لم يات بها؛ فاستحق النار؛ فلا شك عند كل ذي حس سليم في أن عدمه خير من وجوده.[1]

قال القاضي: وليس لهم أن يقولوا: أن المريد للسفه منا إنما كان سفيها، لأنه نهي عن إرادة السفه، وتجاوز ما حد له. وليس هذه حال القديم سبحانه، لأنا قد بينا من قبل أن التفرقة بينه وبيننا من هذا الوجه لا تصح، وأن ما يقبح منا يجب أن يكون قبيحا منه، فكذلك ما يوجب كون الواحد منا سفيها مذموم؛ يوجب كونه سبحانه كذلك، لو صح عليه.[2] **ورد عليه:** أن الله أراد وخلق سفه العباد، وهو قبيح منهم وغير قبيح منه تعالى. قالوا من يرى منا جرم على المسلمين ويقدر أن يرد عنهم هذا الجرم بأقل طاقة، كان سفيها. والله تعالى يراهم ويقدر على ردهم عن جرمهم بأقل طاقة ولا يُنسب إليه السفه. **يقول الأشعري للمعتزلة:** فما أنكرتم أن من أراد السفه منا كان سفيها، والله يريد سفه السفهاء، ولا ينسب إلى الله سفيه، تعالى الله عن ذلك. **وقال:** السفيه منا إنما كان سفيها لما أراد السفه؛ لأنه نهي عن ذلك؛ ولأنه تحت شريعة من هو فوقه، ومن يحد له الحدود، ويرسم له الرسوم، فلما أتى ما نهي عنه كان سفيها. ورب العالمين جل ثناؤه وتقدسمت أسماؤه ليس تحت شريعة، ولا فوقه من يحد له الحدود، ويرسم له الرسوم، ولا فوقه مبيح ولا حاظر ولا آمر ولا زاجر. فلم يجب إذا أراد ذلك أن يكون قبيحا أن ينسب إلى السفه سبحانه وتعالى.[3]

أمثلة أخرى: في الشاهد بيننا أن السيد الذي يخلي بين عبيده وإمائه فيزني بعضهم ببعض، وهو يقدر أن يفرق بينهم ولا يفعل يكون سفيها. والله قد خلى بين عبيده وإمائه يزني بعضهم ببعض، وهو يقدر على التفريق بينهم وليس تعالى سفيها.

ويسألهم ابن حزم عن أي مصلحة لقوم خلقهم الله قد علم أنه يعذبهم مخلدين في الجحيم؛ وعن أي منفعة في إيلام الحيوان وإباحته تعالى ذبحها؟ فسكتوا؛ فسألناهم عن تعذيب أطفال لا ذنب لهم

================

1: الفصل لابن حزم- 3/66-67

2: المغني- 6/341

3: الإبانة- ص 499-500

بالأمراض؟ فإن قيل ليعظ بهم غيرهم. قيل: وهذا غاية الجور بيننا ولا عبث أعظم من أن يعذب إنسانا لا ذنب له ليوعظ بذلك آخرون مذنبون وغير مذنبين، والله تعالى قد أنكر هذا بقوله: ولا تكسب كل نفس إلا عليها وزرها ولا تزر وازرة وزر أخري. فقد انتفى عن الله هذا الظلم حقا. ولقد كان على أصولهم الفاسدة تعذيب الطغاة وإيلامه البغاة ليعظ بذلك غيرهم ادخل في العدل والحكمة من أن يؤلم طفلا أو حيوانا لا ذنب لهما ليعظ بذلك آخرين؛ بل لعل هذا الوجه قد صار سبيلا إلى كفر كثير من الناس. وقال بعضهم: إنما فعل ذلك الله بالأطفال ليؤجر آبائهم. وهذا كالذي قبله في الجور سوء بسواء أن يؤذى من لا ذنب له ليأجر بذلك مذنبا أو غير مذنب حاشا الله من هذا؛ إلا في هذا مزية من التناقض لأن هذا التعليل ينقض عليهم في أولاد الكفار وأولاد الزنا قد ماتت أمه، وفي اليتامى من آبائهم وأمهاتهم، ورب طفل قد قتل الكفار أو الفساء أباه وأمه وترك هو بدار مضيعة حتى مات هزلا أو أكلته السباع؛ فليت شعري من وعظ بهذا؛ أو من أوجر به؛ مع أن هذا مما لم يجدوه يحسن بيننا البتة بوجه من الوجوه؛ يعني أن نؤذي إنسان لا ذنب له لينتفع بذلك آخرون؛ وهم يقولون أن الله فعل هذا فكان حسنا. ولجأ بعضهم إلى أن قال: أن الله عز وجل في هذا سرا من الحكمة والعدل يوقن به؛ وإن كنا لا نعلم لما هو ولا كيف هو. **قال ابن حزم:** وإذ قد بلغوا ها هنا فقد قرب أمرهم بعون الله؛ وهو أنه يلزمهم تصديق من يقول لهم: ولله تعالى في تكليف من لا يستطيع ثم تعذيبه عليه سر من الحكمة يوقن به ولا نعلمه. وأما نحن فلا نقول بهذا؛ بل نقول أنه لا سر ها هنا أصلا؛ بل كل ذلك كما هو عدل من الله لا من غيره؛ ولله الحجة البالغة لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.[1]

مثال ما سبق: الطفل الذي يقطع المرض لحمه؛ ويسبب له الأوجاع التي لا يصبر عليها ولا يطيقها، حتى القاسي القلب والعدو يرحمه ويتقطع له لعظيم ما يرى به من التضور والأوجاع؛ ودعوا الله أن يفرج بقوة من عنده تعالى عن هذا الطفل المسكين المعذب، فهل الله تعالى غير قادر على فعل ذلك؟ ثم إننا ندرك بالضرورة أنه من رأى يحترق في نار أو يغرق في ماء؛ وهو قادر على استنقاذه بلا مؤمنة، ولم يفعل؛ فهو عابث ظالم، ولكن الله تعالى يفعل ذلك؛ وهم الحكم العدل في حكمه؛ لا العابث ولا الظالم؛ وهذا هو الذي أعظموا من أن يكون قادرا على هدى الكفار. ولجأ بعضهم إلى أن قال: ربما لو عاش هذا الطفل لكان طاغيا. **ونقول لهم:** لم نسئلكم عمن مات طفلا؛ وإنما سألناكم عن إيلامه قبل بلوغه، ثم نجيبهم عن قولهم فيمن مات من الأطفال أنه لو عاش لكان طاغيا، فنقول لهم هذا أشد في الظلم أن يعذبه على ما لم يفعل بعد. وقد وجدنا أن الله قد

===============

1: الفصل لابن حزم- 67/3

حرم ذبح بعض الحيوان وأكله، وأباح ذبح بعضه، وأوجب ذبح بعضه إذا نذر الناذر ذبحه قربنا. فنسأل المعتزلة: ما كان ذنب الذي أبيح ذبحه وسلخه وطبخه بالنار وأكله، وما كان ذنب الذي حرم كل ذلك فيه؟ وما كان حظ الذي حرم إيلامه. ووجدناه سبحانه قد أباح ذبح صغار الحيوان مع ما يحدث لأمهاتها من الحنين والوله؛ كالأبقاروالإبل، فأي فرق بين ذبحنا لمصالحنا، وصغار أولاد أعدائنا لمصالحنا، فإن طردوا دعواهم في المصحلة لربهم أن كل من له مصحلة في قتل غيره كان له قتله. فإن قالوا: لا يجوز ذلك إلا حيث أباحه الله تركوا قولهم ووفقوا للحق.[1] ووجدناه تعالى قد حرم قتل قوم مشركين يجعلون له الصاحبة والولد، ويهود ومجوس (يقصد أهل الذمة والمجوس عند ابن حزم من ضمنهم) إذا أعطونا دينارا أو أربعة دنانير في العام وهم يكفرون بالله، وأباح قتل مسلم فاضل قد تاب وأصلح لزنا سلف منه وهو محصن، ولم يبح لنا استبقاء مشركي العرب من عباد الأوثان؛ إلا بأن يسلموا ولابد، فأي فرق بين هؤلاء الكفار وبين الكفار الذين افترض علينا ابقاؤهم لذه نأخذه منهم في العام؟ ونسألهم: هل في أفعل الله تعالى سخف وجنون وحمق وفضائح ومصائب وقبح وسخام وأقذار وأنتان ونجس وسخنة للعين وسواد الوجه؟ فإن قالوا لا أكذبهم الله بقوله: ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرها. ويكذبهم موت الأنبياء وفرعون وإبليس؛ وكل ذلك مخلوق. وإن قالوا: أن الله تعالى خالق كل ذلك؛ ولكن لا يضاف منه إلى الله على الوجه المذموم ولكن على الوجه المحمود؛ قلنا هذا قولنا فيما سألتمونا عنه ولا فرق. **واعترض ابن حزم كذلك على أن الله يسمى حكيما لأنه سمى نفسه حكيما فقط. ويقول:** لو لم يسم نفسه حكيما ما سميناه حكيما؛ كما لم نسمه عاقلا؛ إذ لم يسم بذلك. **ويؤكد ابن حزم أن قولهم أن الله تعالى يفعل لاجتلاب المنافع إلى عباده ودفع المضارعنهم كلام فاسد إذا قيل على عمومه؛ لأن كل مستضر يفعله في دنياه وأخراه؛** لم يصرف الله عنه تلك المضرة؛ وقد كان قادرا على صرفها عنه. **ويسألهم:** إذا كان الله عز وجل يفعل لاجتلاب المنافع إلى عباده ودفع المضار عنهم؛ ولا يفعل إلا ما هو عدل بيننا: لم خلق الله من يدري أنه يكفر به؛ وأنه سيخلده بين أطباق النيران أبدا؟ وهل الخير كله على ما بيننا أن لا يعذب أحد بالنار؟ وهل الحكمة المعهودة بيننا والعدل الذي لا عدل عندنا سواه إلا نجاة الناس كلهم من الأذى، واجتماعهم في النعيم الدائم، ولكن المعتزلة قوم لا يعقلون.[2]

===============

1: الفصل لابن حزم- 67/3

2: الفصل- 66/3

لا يسمى الله باسم مشتق من أفعاله:

ومن المعلوم إن أسماء الله تعالى توقيفية عند أهل السنة؛ يقولون أنها من الأمور الغيبية التي لا مجال فيها لا للعقل ولا للاجتهاد، لذا لا يثبتون اسم لله إلا بنص فقط. وما لم يرد به نص فإنه عندهم لا يكون من أسماء الله الحسنى؛ حتى لو صح معناه في اللغة أو العقل أو الشرع. **قال ابن قدامة:** مذهب السلف الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف فيها نفسه في آياته وتنزيله، أو على لسان رسوله، من غير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير لها ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين، ولا سمات المحدثين، بل أمرُّوها كما جاءت، وردوا علمها إلى قائلها ومعناها إلى المتكلم بها.[1] **وقال ابن حزم:** لا يجوز أن يسمى الله تعالى إلا بما سمى به نفسه؛ ولا يخبر عنه سبحانه إلا بما أخبر به عن نفسه ولا مزيد. فليس لأحد أن يسمي الله تعالى إلا بما سمى به نفسه؛ ولا يجوز أن نشتق له سبحانه اسما من أفعاله؛ فقد نص الله تعالى على أنه له: كيدا ومكرا. وأنه يمكر ويكيد ويستهزئ، وينسى من نسيه... ولا يسمى سبحانه باسم مشتق من ذلك؛ فلا يسمى: ماكرا من أجل أن له مكرا، ولا أنه كيادا من أجل أنه يكيد وأن له كيدا، ولا يسمى مستهزئا من أجل أنه يستهزئ؛ ولا يقال ناسيا من أجل أنه ينسى من ينساه. وهكذا لا يسمى الله تعالى: ظالما ولا كافرا ولا كاذبا من أجل خلقه الظلم والكفر والكذب؛ لأنه تعالى لم يسم بذلك نفسه.. وكذلك فإن الله تعالى خلق الخمر وحبل النساء، ولا يجوز أن يسمى خمارا ولا محبلا.. ولا يسمى بنّاء لأنه بنى السماء والأرض، ولا يسمى سقّاء لأنه تعالى سقانا الغيث ومياه الأرض. كما أنه تعالى خلق الخمر وإبليس والخنازير والشياطين وكل سوء وسئ وخبيث ورجس وفحش وشر، ولا يسمى من أجل ذلك شريرا ولا مسيئا. وأنه تعالى خلق القوة التي يكون بها الكفر والظلم والكذب؛ وهيأها لعباده ولا يسمونه من أجل ذلك مغريا على الكفر، ولا معينا للكافر في كفره، ولا مسببا للكفر. **فإن احتجوا بقول الله: ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك. فالجواب:** أن هذه الآية أعظم حجة على أصحاب الأصلح؛ وهم جمهور المعتزلة في ثلاثة أوجه، وهي حجة على جميع المعتزلة في وجهين:

الوجه الأول: أن في هذه الآية أن ما أصاب الانسان من حسنة فمن الله، وما أصابه من سيئة فمن نفسه. وهم كلهم لا يفرقون بين الأمرين؛ بل الحسن والقبيح من أفعال المرء كل ذلك عندهم من نفس المرء؛ لا خلق الله تعالى في شئ من فعله لا حسنه ولا قبيحه؛ فهذه الآية مبطلة لقول جميعهم في هذا الباب. **والوجه الثاني:**

===============

1: ذم التأويل- ص 11-12

أنهم كلهم قائلون أنه لا يفعل المرء حسنا ولا قبيحا ألبتة؛ إلا بقوة موهوبة من الله تعالى مكنه بها من فعل الخير والشر والطاعة والمعصية تمكينا مستويا وهي الاستطاعة على اختلافهم فيها؛ فهم متفقون على أن الباري خالقها وواهبها كانت نفس المستطيع أو بعضها أو عرضا فيه. وفي هذه الآية فرق بين الحسن والسئ كما ترى. **وأما الوجه الثالث:** فإنهم يقولون أن الله تعالى لم يؤيد فاعل الحسنة بشئ من عنده تعالى، ولم يؤيد فاعل السيئة، والآية مخبرة بخلاف ذلك؛ فصارت الآية حجة عليهم ظاهرة مبطلة لقولهم.

وأما قولنا نحن فيها فهو ما قاله الله عز وجل إذ يقول متصلا بهذه الآية دون فصل: قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك. ثم قال تعالى بأثر ذلك بعد كلام يسير: أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا. فصح بما ذكرنا أن كل هذا الكلام متفق لا مختلف؛ فقدّم الله تعالى أن كل شئ من عنده؛ فصح بالنص أنه تعالى خالق الخير والشر وخالق كل ما أصاب الانسان. ثم أخبر تعالى أن ما أصابنا من حسنة فمن عنده؛ وهذا هو الحق؛ لأنه لا يجب لنا تعالى عليه شئ؛ فالحسنات الواقعة منا فضل مجرد منه لا شئ لنا فيه وإحسان منه إلينا تعالى عليه شئ. فالحسنات الواقعة منا فضل مجرد منه لا شئ لنا فيه، وإحسان منه إلينا لن نستحقه قط عليه. وأخبر أن ما أصابنا من مصيبة فمن أنفسنا؛ بعد أن قال أن الكل من عنده. فصح أننا مستحقون بالنكال لظهور السيئة منا، وأننا عاصون بذلك كما حكم علينا تعالى؛ فحكمه الحق والعدل ولا مزيد..[1]

وقال عزوجل: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان.**(المائدة 90) وقال:** ولحم خنزير فإنه رجس.**(الأنعام 145)** فما ذنب كان من هذه الأشياء وجب أن يسخطها الله، وأن يرجسها؟ في نفس الوقت الذي يجعل فيه غيرها طيبات؟ ليس هنا إلا أنه تعالى فعل ما يشاء؟ وأي فرق بين أن يسخط ما شاء فيلعنه مما لا يعقل ويرضي عما شاء من ذلك فيعلي قدره ويأمر بتعظيمه كناقة صالح والبيت الحرام، وبين أن يفعل ذلك أيضا فيمن يعقل؛ فيقرب بعضا كما شاء ويبعد بعضا كما شاء.

والله تعالي قادرعلى أن يفعل أصلح مما فعل، وأن عنده أصلح مما أعطى خلقه: قال الله تعالى: وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا مثلكم.**(38 محمد)** فنص تعالى على أن أصحاب النبي عليه السلام لو تولوا لأبدل قوما غيرهم؛ لا يكونون امثالهم. وبالضروة نعلم أنه عز وجل إنما أراد خيرا منهم، فقد صح أنه عز وجل

===============

1: الفصل- 54/3

قادر على أن يخلق أصلح منهم. **وقال تعالى:** إنا لقادرون. على أن نبدل خيرا منهم.**(المعارج 40-41) وقال تعالى:** عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن.**(5التحريم)** وفي هذا بيان أن الله تعالى قادر على ان يفعل أصلح مما فعل، وأن عنده تعالى أصلح مما أعطى خلقه فهاهنا يخبر نبيه عليه السلام الذي هو أحب الناس إليه أنه قادرا على إعطاءه أزواج خير من أزواجه والذين هم في الواقع من خير الناس.

الله يحابي من يشاء ويحرم من يشاء:

يقول المعتزلة: أن الله لو حابى أحد لكان ظالما لغيره. ونحن نقول: فضل الله بعض خلقه على بعض خلقة واختص بعضهم بالهدى والرحمة دون بعض، ومحاباته من شاء منهم؛ وإضلاله من ضل منهم. **قال تعالى:** تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض.**(البقرة 253) وقال:** ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض.**(الإسراء 55)** وقد صح أن الله تعالى حابى موسى وإبراهيم ويحيى ومحمد دون غيرهم، ودون أبي لهب وأبي جهل وفرعون والذي حاج إبراهيم في ربه؛ فعلى قول المعتزلة يجب أن الله ظلم هؤلاء الذين حابى غيرهم عليهم؛ وهذا ما لا مخلص لهم منه إلا بترك قولهم الفاسد.[1]

وقال تعالى: ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا.**(الإسراء 70) قال ابن حزم:** وهي المحاباة بعينها التي هي عند المعتزلة جور وظلم. ويقال لهم على أصلكم الفاسد هل لا رزق الله العقل سائر الحيوان فيعرضهم بذلك للمراتب السنية التي عرض لها بني آدم، وهلا ساوى بين الحيوان وبيننا في أن لا يعرضنا كلنا للمهالك والفتن. فهل هذا إلا محاباة مجردة وفعل لم يشاء ولا معقب لحكمه لا يسأل عما يفعل.. ثم ألم تروا أن الله خلق الحيوان فجعل بعضه أفضل من بعض بلا عمل أصلا؛ ففضل ناقة صالح على سائر النوق، وعلى نوق الأنبياء الذين هم أفضل من صالح؛ وإنما أتينا بهذا لئلا يقولوا أنه تعالى إنما فضلها تفضيلا لصالح عليه السلام. وجعل تعالى الكلب مضروبا به المثل في الخساسة والرزالة، وجعل القردة والخنازير معذبا بعض من عصاه بتصويره في صورتها؛ فلولا أن صورتها عذاب ونكال ما جعل القلب في صورتها أشد ما يكون من عذاب الدنيا ونكالها، وجعل بعض الحيوان متقربا إلى الله بذبحه، وبعضه محرما ذبحه، وبعضه مأواه الرياض والأشجار والخضر، وبعضه مأواه الحشوش والرداغ والدبر،وبعضه قويا، وبعضه ضعيفا، وبعضه منتفعا به في الأدوية، وبعضه سما قاتلا، وبعضه قويا

===============

1: الفصل- 3/79-80

على الخلاص ممن أراد بطيرانه وعدوه أو قوته، وبعضه مهينا لا مخلص عنه، وبعضه خيلا في نواصيها الخير يجاهد عليها العدو، وبعضه سباعا ضارية مسلطة على سائر الحيوان ذاعرة لها قاتلة لها آكلة لها، وجعل سائر الحيوان لا ينقصر منها، وبعضها حياة عادية مهلكة، وبعضه مأكولا على كل حال؛ فأي ذنب كان لبعضه حتى سلط عليه غيره فأكله وقتله وأبيح ذبحه وقتله، وإن لم يؤكل كالقمل والبراغيث والبق والوزغ وسائر الهوام، ونهى عن قتل النحل وعن قتل الصيد في الحرمين والاحرام، وأباحه في غير الحرمين والاحرام. فإن قالوا: أن الله يعوض ما أباح ذبحه وقتله منها. قيل له: فهلا أباح ذلك فيما حرم قتله ليعوضه أيضا؟ وهذه محاباة لا شك فيها، مع أنه في المعهود من المعقول عين العبث. إلا أن يقولوا أنه تعالى لا يقدر على نعيمها إلا بتقديم الأذى. فإنهم لا ينفكون بهذا من المحاباة لها على من لم يبح ذلك فيها من سائر الحيوان. وأيضا فإن قولهم يبطل بتنعيم الله الأطفال الذين ولدوا أحياء وماتوا من وقتهم دون ألم سلف لهم ولا تعذيب؛ فهلا فعل بجميع الحيوان على أصولكم؟ وأيضا فقد كان عز وجل قادرا على أن يجعل غذاءنا في غير الحيوان لكن في النبات والثمار كعيش كثير من الناس في الدنيا لا يأكلون لحما؛ فما ضرهم ذلك في عيشهم شيئا؛ فهل ها هنا إلا أن الله تعالى لا يجوز الحكم على أفعاله بما يحكم به على أفعالنا؛ لأننا مأمورون منهيون وهو تعالى أمرنا لا مأمور ولا منهي، فكل ما فعل فهو عدل وحكمة وحق؛ وكل ما فعلناه فإنه إن وافق أمره كان عدلا حقا؛ وإن خالف أمره عز وجل كان جورا وظلما.[1]

ونحن موقنون أن الحيوان كله وجميع الدواب سيبعثها كلها يوم القيامة؛ كما شاء الله ولما شاء. وأما نحن فلا ندري لماذا والله أعلم بكل شئ. ثم سيقتص لهم من تعدي بعضهم على بعض؛ أو كما قال النبي عليه السلام: لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء.[2] ونحن بهذا نقر؛ ثم يفعل الله بها بعد ذلك ما يشاء؛ إلا أننا ندري يقينا أنها لا تعذب بالنار؛ **لأن الله قال:** لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى.**(الليل 15-16)** وبيقين ندري أن هذه الصفة ليست إلا في الجن والإنس خاصة. وقد أيقنا أن جميع حيوان الأرض غير متعبد بشريعة. وأما الجنة فلا يدخلها إلا نفس مسلمة، والحيوان لا يقع عليهم اسم مسلمين؛ لأن المسلم هو المتعبد بالإسلام؛ والحيوان المذكور غير متعبد بشرع.

كما شرع الله للرجل المسلم أن ينكح حتى أربعا من الزوجات؛ وأن ينكح معهن من امائه أي عدد أحب؛ وكل

===============

1: الفصل- 3/72-73

2: عن أبي هريرة- صحيح مسلم- رقم 2582

ذلك مباح له وحسن، ولا يحل للمرأة أن تنكح غير واحد ولا يكون عبدها. وهذا من الله حسن؛ وبالضرورة ندري أن في قلوب النساء من الغيرة كما في قلوب الرجال؛ والجمع بين النساء محظور في شريعة غيرنا؛ وبعض الحيوان ينفر منه بالطبع. وشرع للمسلم أن يستعبد أخاه المسلم؛ ولعله خير من سيده في دينه وفي خلقه؛ ثم يبيعه سيده ويهبه ويستخدمه؛ ولا يجوز أن يستعبده هو أحد لا عبده ذلك ولا غيره؛ وهذا من الله حسن. وقد أحب الرسول لنفسه المقدسة ما أكرمه الله به من أن لا ينكح أحد من بعده من نسائه أمهاتنا رضوان الله عليهن؛ وأحب هو عليه السلام نكاح من نكح من النساء بعد أزواجهن، وكل ذلك حسن جميل صواب، ولو أحب ذلك غيره كان مخطئ الإرادة قبيحا ظالما، ومثل هذا إن تتبع كثير جدا؛ إذ هو فاش في العالم وأفي أكثر الشريعة.. فبطل هذا القول الفاسد منهم وقد نص الله تعالى إباحة ما ليس عدلا عند المعتزلة بل على الإطلاق، وعلى المحاباة حيث شاء، وكل ذلك عدل منه. **قال عزوجل:** ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وان حرصتم.**(النساء 129) وقال:** فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم.**(النساء 3)** فأباح للمسلم أن لا يعدل بين ما ملكت يمينه، وأباح له محاباة من شاء منهن. فصح أن لا عدل إلا ما سماه الله عدلا فقط؛ وأن كل شئ فعله الله فهو العدل فقط لا عدل سوى ذلك. وكذلك وجدنا الله تعالى قد أعطى الابن الذكر من الميراث حظين؛ وإن كان غنيا مكتسبا، وأعطى البنت حظا واحدا وإن كانت صغيرة فقيرة؛ فبطل قول المعتزلة وصح أن الله يحابي من يشاء ويمنع من يشاء وأن هذا هو العدل لا ما تظنه المعتزلة عدلا بجهلها وضعف عقولها.[1] وما يدل على وجود المحاباة أننا نجده تعالى قد عذب بعض الأطفال باليتم والقمل والعري والبرد والجوع وسوء المرقد والعمى والبطلان والأوجاع حتى يموتوا كذلك، وبعض الأطفال مرفه مخدوم منعم حتى يموت كذلك.[2]

تكليف ما لا يطاق:

أن تكليف ما لا يطاق والتعذيب عليه؛ هو قبيح فيما بيننا؛ وذلك لأن الله حرم ذلك علينا فقط. وقد علمت المعتزلة كثرة عدد من يخالفهم في أن هذا لا يقبح من الله الذي لا أمر فوقه ولا يلزمه حكم عقولنا. وما دعواهم على مخالفيهم في هذا المسئلة أنهم خالفوا قضية العقل ببديهته؛ إلا كدعوى من "المجسم" عليهم أنهم خالفوا قضية العقل ببديهيته؛ إذ أجازوا وجود الفعل مما ليس جسما، وإذا أجازوا وجود حيا بلا حياة،

===============

1: الفصل- 61/3

2: الفصل لابن حزم- 96/3

ووجود عالما لا بعلم. وكلتا الدعويين كاذبة على العقول. حيث يبطل أن يوجد في العقل ما ليس فيه، كما أن العقل لا يُحكم به على خالقه الذي خلقه ورتبه على ما هو به ولا مزيد. **أما قوله تعالى:** ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به.**(البقرة 286)** فهو في غاية البيان في أنه عز وجل له أن يكلفنا ما لا طاقة لنا به، وأنه لو شاء ذلك لكان من حقه؛ ولو لم يكن له ذلك لما أمرنا بالدعاء في أن لا يحملنا ذلك، ولكان الدعاء بذلك كالدعاء في أن يكون الها خالقا على أصولهم. **ونص تعالى:** ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا.**(البقرة 286)** يفيد أنه تعالى قد حمّل من كان قبلنا الإصر؛ وهو الثقل الذي لا يطاق. وأمرنا أن ندعوه بأن لا يحمل ذلك علينا. وأيضا قد أمرنا في نفس الآية أن ندعوه في أن لا يؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا. وهذا هو تكليف ما لا يطاق نفسه؛ لأن النسيان لا يقدر أحد على الخلاص منه، ولا يتوهم التحفظ منه؛ ولا يمكن أحد دفعه عن نفسه؛ فلولا أن له تعالى أن يؤآخذ بالنسيان من شاء من عبده لما أمرنا بالدعاء في النجاة منه. وقد وجدنا الأنبياء مؤاخذين بالنسيان؛ منهم أبونا آدم؛ **قال تعالى:** ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى.[1] يريد نسيانه عداوة إبليس له الذي حذره الله منها؛ ثم آخذه على ذلك وأخرجه من الجنة؛ ثم تاب عليه وهذا كله على أصول المعتزلة جور وظلم تعالى الله عن ذلك.[2]

ثامنا: الرد على المعتزلة في الوعد والوعيد

أهل السنة يتفقون مع المعتزلة على أن الله لا يخلف وعده لا محالة، ويخالفونهم في الوجوب على الله؛ وأنه ليس في مقدوره أن يغيره أو يبدله. فالله يفعل ما يشاء؛ وإرادته كاملة ومشيئته مطلقة، وأنه يفي بوعده وهو القائل: ومن أوفى بعهده من الله.**(التوبة 111)** لا لأنه واجب عليه. أما وعيده العاصين؛ فيذهب أهل السنة أنه لا يجب وقوعه؛ فإن الله قد يوقعه بهم عدلا، وقد يعفو عنهم فضلا؛ فيرفع عنهم العقوبة كاملة، أو يخفف منها، وليس في ذلك إخلاف للميعاد. فقد اتفق أهل السنة أن الله لا يجب عليه شئ؛ وأن الطاعات وعمل الصالحات من العبد لا يلزم عليها الثواب، ولا يجب على الله أن يدخل صاحبها الجنة. وأن العبد لا يدخل الجنة إلا بفضل الله ورحمته لا بعمله. وأنه لا يجب على الله إدخال العصاة النار؛ وإنما يدخل النار من يشاء

===============

1: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) - 115/1

2: الفصل لابن حزم- 78/3

بعدله، أو لا يدخلها برحمة وفضل من الله؛ فلا وجوب على الله ؛ فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شئ قدير.**(البقرة 284)** والله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.**(النساء 48)** ويؤمنون أن المشرك مصيره جهنم؛ لا لأنه يجب على الله أن يدخله النار؛ بل لأن الله أخبرنا بأنه شاء أن يدخل الكافر النار. كما يؤمنون أن الله يدخل المؤمن الجنة؛ لا لأنه يجب على الله أن يدخل المؤمن الجنة؛ بل لأن الله أخبرنا بأنه شاء أن يدخل المؤمن الجنة. وعند أهل السنة أن مرتكب الكبيرة الذي مات دون توبة؛ فإن أمره موكل إلى الله؛ إن شاء غفر وإن شاء عذب، وإن شاء عذبه بقدر معصيته ثم يخرجه من النار ويدخله الجنة.

وقال أهل السنة أن الله لا يخل بما أوجب به نفسه؛ ولا موجب عليه إلا نفسه؛ والمتفضل مختار بما تفضل به. أما تنزهه سبحانه عن الظلم مع قدرته عليه؛ لا يعني أو يستلزم إيجاب شئ على الله؛ فهو فعال لما يريد، وقد أراد العدل والرحمة للعباد وتعفف عن الظلم وتنزه عنه بمشيئته. فإن قيل: إن هذا إيجاب عليه سبحانه. قلنا: هذا إيجاب عليه منه ولا يمس ذلك التوحيد بشئ، كما لا يتعارض ذلك مع خصائصه وصفاته العلية.[1] وأما الإيجاب على الله بالقياس على خلقه فباطل وقول مبتدع. فكتب على نفسه الرحمة، وحرم على نفسه الظلم، وليس لأحد حق عليه؛ وما أحقه الله لأحد فهو من فضله وإحسانه؛ لا من باب المعاوضة؛ وأن الباري لكونه إله وربا وخالقا ومالكا له تعالى التصرف المطلق فيما شاء من مخلوقاته، فاعلا لما يريد. **يقول ابن تيمية:** وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه؛ فهو قول القدرية؛ وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول، وصريح المعقول. وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شئ وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئا؛ ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب **قال:** إنه كتب على نفسه الرحمة على المخلوق. فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير، وهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح، ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم: أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على المستأجر، فهو جاهل في ذلك. وإن كان كذلك لم تكن الوسيلة إليه إلا منّ به من فضله وإحسانه، والحق الذي لعباده؛ هو من فضله وإحسانه ليس من باب المعاوضة، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه، فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك.[2] والإيجاب على الله ينافي مشيئته واختياره المطلق في مخلوقاته.

===============

1: فاروق الدسوقي- ص 375

2: اقتضاء الصراط المستقيم- ص 409-410

قال أهل السنة: نعلم أن المخلوق أقل وأعجز من أن يوجب على خالقه شئ؛ وأن الله لا يجب عليه إلا ما أوجبه على نفسه؛ ويعتبر بذلك متفضلا بما أوجب؛ والمتفضل مختار بما تفضل به؛ **قال تعالى:** كتب على نفسه الرحمة. **وقال:** وكان حقا علينا نصر المؤمنين.**(الروم 47)** كل هذا قضى الله به وجعله واجبا؛ وكوّنه حقا؛ فوجب ذلك منه لا عليه؛ فليس لأحد على الله حق؛ ولا يضيع لديه سعي. ولا يعقل أن للمخلوق أن يقول: يجب على الله أن يفعل كذا. فيا ليت شعري من أوجب على الله هذا الذي قضي بوجوبه عليه؛ ولابد لكل وجوب وإيجاب من موجب ضرورة، وإلا كان يكون فعلا لا فاعل له، وهذا كفر؛ فمن هذا الموجب على الله حكما ما؟ وأف لكل عقل يقوم فيه أنه حاكم على خالقه ومحدثه؛ بعد أن لم يكن، ومرتبه على ما هو عليه، ومصرفه على ما يشاء. وإما أن يكون الله تعالى أوجب ذلك على نفسه بعد أن لم يزل غير موجب له على نفسه. وهذا الحق ولذلك كان مباحا له تعالى أن يعذب من لم يقدره على ترك ما عذبه عليه، وعلى خلاف سائر ما ذكرت أنه أوجبه على نفسه، وإذا وجب ذلك على نفسه بعد أن لم يكن واجبا عليه؛ فممكن له أن يسقط ذلك الوجوب عن نفسه، وأما أن يكون تعالى لم يزل موجبا ذلك على نفسه؛ فإن قال بهذا لزمته عظيمتان مخرجتان له عن الإسلام وعن جميع الشرائع؛ وهما أن الباري لم يزل فاعلا، ولم يزل فعله معه؛ لأن الإيجاب فعل، ومن لم يزل موجبا فلم يزل فاعلا؛ وهذا قول أهل الدهر نفسه.

ورد عليهم: بأن أهل السنة لا ينازعونهم في دلالة الآية على الوجوب؛ ولكنهم يخالفونهم في كونه من حكم الاستحقاق؛ وكونه من باب التفضل والكرم. فالناس ليسوا خدما لله بل عبيدا له؛ واشتغال العبد بالطاعة لا يكون علة لاستحقاق الثواب على الله؛ فلا يستوجب للإنسان بعمله على الله شيئا. ولهذا لا ظلم من الله لعده عندما لا يثيبه على عمله؛ لأن الظلم هو منع واجب مستحق للغير؛ والعبد لا يستحق عليه الله شيئا. وإذا تفضل الله وأوجب على نفسه ثوابا لعبده؛ فهذا يفعله بمشيئته ولا يمنعه من ذلك مانع. وأنه إذا وعد سبحانه بشئ كان وقوعه واجبا بحكم وعده؛ فهو تعالى الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد.

تم

مراجع كتاب القضاء

والقدر في الإسلام

1: القرآن الكريم

2: صحيح البخاري- محمد بن إسماعيل البخاري- دار ابن كثير- ط1- لبنان- 2002م

3: صحيح مسلم- مسلم بن الحجاج النيسابوري- دار التأصيل- ط1- لبنان- 2014م

4: صحيح مسلم بشرح النووي- المطبعة المصرية بالأزهر- ط1- مصر- 1929م

5: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة- أبو الحسن بن منصور الطبري اللالكائي- تحقيق: نشأن بن كمال المصري- دار البصيرة- مصر

6: أحمد بن حنبل- مسند الإمام أحمد بن حنبل- تحقيق: شعيب الأرنؤوط- مؤسسة الرسالة

7: ابن قيم الجوزية- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل- دار التراث- مصر

8: أبو عبد الله محمد بن بطة العبكري الحنبلي- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة- تحقيق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي- دار الراية للنشر والتوزيع- ط2-الرياض- 1418هـ

9: رسالة الفتوى الحموية الكبرى- شيخ الإسلام ابن تيمية- مطبعة المدني- ط6- مصر

10- محمد بن أحمد الذهبي- ميزان الإعتدال في نقد الرجال- تحقيق: علي البجاوي- دار المعرفة- لبنان

11: دانكن بلاك ماكدونالد- تطور الدولة والفقة والكلام في الإسلام- ترجمة: محمد سعد كامل- مركز نماء للبحوث والدراسات- ط1- لبنان- 2018م

12: محمد بن إسماعيل البخاري- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل- ط3- لبنان- 1990م

13: الرد على الجهمية والزنادقة- أحمد بن حنبل- تحقيق: صبري شاهين- دار الثبات للنشر والتوزيع- ط1- الرياض- 2003م

14: عبد القاهر البغدادي- الفرق بين الفرق- تحقيق: محمد محي الدين- مطبعة المدني- مصر

15: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية- منهاج السنةالنبوية- تحقيق: محمد رشاد- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- ط1- المملكة العربية السعودية- 1986م

16: أبو الحسن الأشعري- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين- تحقيق: محمد محي الدين- المكتبة العصرية- بيروت- 1990م

17: محمد بن أحمد الملطي- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع- مكتبة المثنى- بغداد- 1968م

18: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني- الملل والنحل- تحقيق: أحمد فهمي- دار الكتب العلمية- ط1- لبنان- 1992

19: ابن حزم الأندلسي- الفصل في الملل والأهواء والنحل- مكتبة السلام العالمية- مصر

20: عبد المنعم الحنفي- موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب- دار الرشد- ط1- مصر- 1993م

21: محمد محمود مزروعة- دراسات في الفرق الإسلامية- دار الكتب المصرية- ط1- مصر- 2016م

22: أحمد فاروق الدسوقي- القضاء والقدر في الإسلام- دار الإعتصام- مصر

23: الإقتصاد في الإعتقاد- محمد أبي حامد الغزالي- المطبعة الأدبية- ط1- مصر

24: الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة- أحمد بن الحسين البيهقي- در العهد الجديدة- 1959م- مصر

25: نهاية الإقدام في علم الكلام- عبد الكريم الشهرستاني- تحقيق: ألفريد جيوم- مكتبة الثقافة الدينية- ط1- مصر- 2009م

26: أبو بكر بن الطيب الباقلاني- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به- المكتبة الأزهرية للتراث- ط2- مصر- 2000م

27: زهدي حسن جار الله- المعتزلة- مطبعة مصر- القاهرة- 1947م

28: محمد أبو زهرة- تاريخ المذاهب الإسلامية- دار الفكر العربي- مصر

29: الحافظ علي بن الحسن ابن عساكر- تاريخ مدينة دمشق- دار الفكر- لبنان- 1999م

30: أحمد بن يحيى المرتضى- المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل- دائرة المعارف النظامية- حيدر آباد الدكن- 1316هـ

31: مختصر الشريعة- أبي بكر محمد بن الحسين الآجري- دار الآثار- ط1- القاهرة- 2007م

32: تاريخ الرسل والملوك- أبي جعفر محمد بن جرير الطبري- تحقيق: محمد أبو الفضل- دار المعارف- ط2- مصر

33: أبي الحسين الخياط- الإنتصار والرد على ابن الروندي الملحد- تحقيق: نيبرج- مطبعة دار الكتب المصرية- القاهرة- 1925م

34: جمال الدين القاسمي- تاريخ الجهمية والمعتزلة- مؤسسة الرسالة- ط1- لبنان- 1979م

35: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ- صالح بن مهدي المقبلي- ط1- مصر- 1328هـ

36: القاضي عبد الجبار- الأصول الخمسة- مطبوعات جامعة الكويت- ط1- 1998م

37: عبد الرحمن بدوي- مذاهب الإسلاميين- دار العلم للملايين- لبنان- 1997م

38: ألبير نصري نادر- فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين- دار نشر الثقافة- مصر

39: القاضي عبد الجبار- شرح الأصول الخمسة- تحقيق: عبد الكريم عثمان- مكتبة وهبة- ط3- مصر- 1996م

40: أحمد محمود صبحي- في علم الكلام- دار النهضة العربية- ط5- لبنان- 1985م

41: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها- عواد بن عبد الله المعتق- مكتبة الرشد- ط2- الرياض- 1995م

42: القاضي عبد الجبار- تنزيه القرآن عن المطاعن- تحقيق: توفيق علي- مكتبة النافذة- ط1- مصر- 2006م

43: عبد الكريم الشهرستاني- نهاية الإقدام في علم الكلام

44: الحسن بن موسى النوبختي- فرق الشيعة- منشورات الرضا- ط1- لبنان- 2012م
45: القاضي عبد الجبار- المغني في أبواب العدل والتوحيد- المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة
46: فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة- فؤاد سيد و أيمن فؤاد سيد- المعهد الألماني للأبحاث الشرقية- لبنان- 2017م
47: تأويل مختلف الحديث- عبد الله بن مسلم بن قتيبة- تحقيق: سليم بن عيد الهلالي- ط2- دار ابن عفان- مصر- 2005م
48: أحمد أمين- ضحى الإسلام- مؤسسة هنداوي- مصر- 2012م
49: محمد عمارة- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية- دار الشروق- ط2- مصر- 1988م
50: القمص ميخائيل مينا- علم اللاهوت بحسب معتقد الكنيسة القبطية الأرثوذكسية
51: الحاخام سعديا جاءون- الأمانات والاعتقادات- منشورات مدونة النقد النصي للعهد القديم
52: يحيى ذكري- علم الكلام اليهودي- الدار المصرية اللبنانية- ط1- مصر- 2015م
53: صحيح سنن الترمذي- محمد بن عيسى بن سَوْرةَ التِرمِذي- تأليف: محمد ناصر الدين الألباني- مكتبة المعارف- ط1 الرياض- 2000م
54: محمد الطاهر ابن عاشور- تفسير التحرير والتنوير- الدار التونسية للنشر- تونس- 1984م
55: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري- الإبانة عن أصول الديانة- مدار المسلم للنشر- ط1- الرياض- 2011م
56: عقائد الثلاث والسبعين فرقة- أبي محمد اليمني- تحقيق: محمد الغامدي- مكتبة العلوم والحكم- ط1- المدينة المنورة- 1414هـ
57: ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)- محمد ناصر الدين الألباني- المكتب الإسلامي
58: صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)- محمد ناصر الدين الألباني-المكتب الإسلامي- ط3- 1998م
59: محمد بن أحمد الذهبي- ميزان الاعتدال في نقد الرجال- تحقيق: علي البجاوي- دار المعرفة- لبنان
60: يحيى بن الحسين- الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية- تحقيق: محمد عمارة
61: المجموع في المحيط بالتكليف- القاضي عبد الجبار- جمع: ابن متويه- تحقيق: الأب جين يوسف- المطبعة الكاثوليكية- لبنان
62: أبو حامد الغزالي- المستصفى من علم الأصول- تحقيق: حمزة بن زهير- الجامعة الإسلامية- كلية الشريعة- المدينة المنورة
63: ابن قيم الجوزية- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين- دار الكتاب العربي- ط7- لبنان- 2003م
64: ابن حزم الأندلسي- المحلى- إدرة الطباعة المنيرية- مصر- 1352هـ
65: سامي عامري- مشكلة الشر ووجود الله- تكوين للنشر- ط2- المملكة العربية السعودية- 2016م
66: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين- أبى المظفر الإسفر ابيني- تحقيق: كمال يوسف الحوت-

67: الاعتصام- أبي إسحاق الشاطبي- تحقيق: أبو عبيدة مشهور- مكتبة التوحيد

68: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية- درء تعارض العقل والنقل- تحقيق: محمد رشاد سالم- إدارة الثقافة والنشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- ط2- المملكة العربية السعودية

69: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية- محمد بن أحمد السفاريني

70: الإنتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأِشرار- يحيى بن أبي الخير العمر اني- تحقيق: سعود عبد العزيز- الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة- 1419هـ

71: طبقات المعتزلة- أحمد بن يحيى بن المرتضى- لجنة المستشرقين الألمانية- لبنان- 1961م

72: المقالات وعيون المسائل والجو ابات- عبد الله بن أحمد البلخي- دار الفتح للدراسات- ط1- الأردن- 2018م

73: الحافظ ابن كثير- البداية والنهاية- تحقيق: عبد الله التركي- دار هجر- ط1- مصر- 1997م

74: العبر في خبر من غبر- محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي- تحقيق: صلاح الدين المنجد- دائرة المطبوعات والنشر- الكويت- 1960م

75: تهذيب التهذيب- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني- دار الكتاب الإسلامي- مصر

76: عبد الرحمن بدوي- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية- مكتبة النهضة المصرية- القاهرة

77: توماس أرنولد- الدعوة إلى الإسلام- ترجمة: حسن إبراهيم وعبد المجيد عابدين- مكتبة النهضة المصرية- القاهرة- 1971م

78: ابن تيمية- مجموع الفتاوى الكبرى- جمع وترتيب: عبد الكريم بن عبد الرحمن- دار المنار- ط1- مصر- 1992م

فهرس كتاب القضاء والقدر في الإسلام

المقدمة

فرقة الجبرية

أدلة الجبرية على مذهبهم

التشابه ما بين الجبرية والمرجئة

فرقة الأشعرية

أدلة الاشعرية على مذهبهم

فرقة القدرية

أدلة القدرية على مذهبهم

فرقة المعتزلة

الأصول الخمسة عند المعتزلة

هل الجنة والنار مخلوقتان وموجودتان أم لا عند المعتزلة؟

مصير الأطفال يوم القيامة

المعتزلة والإمامة

المعتزلة وخلق أفعال العباد واعتقادهم في القضاء والقدر

أولا: العباد يخلقون أفعالهم

أدلة المعتزلة على أن العباد يخلقون أفعالهم

ثانيا: اعتقاد المعتزلة في القضاء والقدر

القضاء والقدرو أفعال العباد في الشريعة المسيحية

القضاء والقدرو أفعال العباد في الشريعة اليهودية

القضاء والقدرو أفعال العباد في عقيدة أهل السنة

أولا: الإيمان بالقضاء والقدرعند أهل السنة

مر اتب الإيمان بالقدرعند أهل السنة

1: الإيمان بأن الله خالق كل شيء

2: الإيمان بمشيئته تعالى بكون كل شيء، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته

3: الإيمان بعلمه تعالى المحيط بكل شيء

ثانيا: أفعال العباد مخلوقة

الإنسان فاعل لأعماله على الحقيقة

أدلة أهل السنة على أن أفعال العباد مخلوقة لله

القدروالأسباب

الرد على الجبرية

الرد على الأشعرية
الرد على المعتزلة
الرد على قول المعتزلة بخلق الإنسان لأفعاله
المعتزلة والكسب الحرام
ثانيا: الرد على ما ساقه المعتزلة من نصوص و آثار
ثالثا: الرد على دليل: لا يكون الفعل الواحد من فاعلين
رابعا: ما هو القبيح والحسن؟
خامسا: هل خلق الله الشر كما خلق الخير؟
هل الله ظالم لأنه خلق فعل الإنسان وعذبه عليه؟
إذا كان الكفر من قضاء الله؛ هل يجب علينا أن نرضى الكفر؟
هل الله يكره بعض الأعيان والأفعال والصفات مما خلق؟
هل في خلق الله من تفاوت؟
هل شاء الله الكفر من الكافر وعذبه عليه؟
هل معنى أن الله شاء الكفر والظلم أنه يريد الكفر والظلم ويحبهما ويرتضيهما؟
سادسا: هل يهدي الله ويضل؟ وما معنى التوفيق والخذلان؟
الفرق بين الهدى العام والهدى الخاص
القول في اللطف
سابعا: الرد على المعتزلة القائلين بالصلاح والأصلح
لا يسمى الله باسم مشتق من أفعاله
الله يحابي من يشاء ويحرم من يشاء
تكليف ما لا يطاق
ثامنا: الرد على المعتزلة في الوعد والوعيد
مراجع الكتاب
فهرس الكتاب